نفحات التنقیح

في شرح مشکوٰۃ المصابیح

جلد پنجم

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا شمار ملک کے سب سے بڑے عالم دین، کبار علماء کے استاد و سرپرست اور مربی کی حیثیت سے ہوتا تھا۔ وہ صرف جامعہ فاروقیہ کراچی جیسے عظیم الشان ادارے کے مہتمم اور وفاق المدارس العربیہ پاکستان جیسی معروف و منظم تنظیم کے صدر ہی نہیں تھے بلکہ اہل حق کی جملہ نمائندہ تنظیموں اور راہنماؤں کے راہنما، مربی اور سرپرست بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں جن اعلیٰ صفات و خصوصیات سے نوازا تھا، وہ اس دور میں ان کا خاصہ تھیں۔ انہوں نے شرور وفتن سے معمور جن حالات میں مدارس دینیہ کی نمائندگی و راہنمائی کی اور تنگ و تاریک بھنور سے انہیں شاہراہ نور پر گامزن کیا وہ انہیں کا حصہ تھا۔

۱۷ ربیع الثانی ۱۴۳۸ ہجری بروز پیر آپ کی وفات حسرت آیات کا حادثہ پیش آیا، جس نے علماء، صلحاء، اکابر، بزرگوں اور عام مسلمانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ اہل علم نے اسے پوری امت مسلمہ کے لیے عظیم سانحہ قرار دیا اور واقعی تھا بھی ایسا ہی کہ ان کے شب و روز امت کی راہبری و راہنمائی اور تڑپ میں گزرتے تھے اور ان کا وجود مسعود شرور وفتن کے لیے سد سکندری کی حیثیت رکھتا تھا۔ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ:

لَعَمْرُكَ مَا الرَّزِيَّةُ هَدْمُ دَارٍ ۔۔۔ وَلَا شَاةٌ تَمُوْتُ وَلَا بَعِيْرُ

وَلٰكِنَّ الرَّزِيَّةَ فَقْدُ حُرٍّ ۔۔۔ يَمُوْتُ بِمَوْتِهٖ خَلْقٌ كَثِيْرُ

یعنی "تیری زندگی کی قسم! گھر کا گر جانا، یا اونٹ بکری کا مر جانا حقیقی مصیبت نہیں ہے، لیکن حقیقی مصیبت کسی شریف کی موت ہے، جس سے خلق کثیر متاثر ہوتی ہے۔"

اور بقول شاعر:

وما كان قيس هُلكه هلك واحد

ولكنه بنيان قوم تهدما

"نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح" آپ کے افادات وفیوضات کا مجموعہ ہے۔اس کی زیرنظر جلد بھی آپ ہی کے اشراف ونگرانی میں کافی عرصہ پہلے ترتیب وتالیف کے مراحل سے گزر چکی تھی۔ آپ نے اس پر نظر ثانی بھی فرمائی اور اصلاح طلب امور کی طرف توجہ بھی دلائی تھی۔ نیز اس پر اور'' کتاب الدیات'' کے کام پر، جوان شاء اللہ آئندہ جلد میں شامل ہوگا،آپ نے تاثرات بھی تحریر فرمائے، وہ تاثرات اگرچہ''کتاب النکاح'' کی جلد کے عرض مرتب میں درج کردیئے گئے تھے،لیکن برکت کی غرض سے یہاں بھی ان تاثرات کونقل کیا جاتا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

وبعد! اللہ تبارک وتعالیٰ کے فضل وکرم سے ۲۵ ربیع الاول ۱۴۳۲ھ مطابق یکم مارچ ۲۰۱۱ء عمرہ کے لیے روانہ ہوئے۔اہلیہ،مولوی عبیداللہ خالد، ان کی اہلیہ، حماد خالد اور مولوی عبیداللہ خالد کی دونوں بیٹیاں رفیق سفر ہیں۔زمزم ہوٹل میں قیام ہے، اللہ پاک کی رحمتوں کی بارش دن رات جاری ہے۔چار عمروں کی سعادت نصیب ہوئی،طواف ان کے علاوہ ہے۔مولوی عبیداللہ خالد،ان کی اہلیہ اور بچوں نے ایسی جانی ومالی خدمت کی ہے کہ اس کی مثال نظر نہیں آتی، اللہ پاک ہی ان کو اس احسان کا بدلہ دیں گے۔واللہ علی ما یشاء قدیر.

حرم مکی میں مفتی عبدالغنی صاحب کی "نفحات التنقیح في شرح مشکاة المصابیح" کی اس کاپی پر اصلاح کا سلسلہ شروع ہوکر مکمل ہوا۔فللہ الحمد والمنة.
جناب مفتی صاحب نے مشکاۃ کی مذکورہ احادیث کی تخریج اور متعلقہ مسائل کی تحقیق وتنقیح اور مذہب حنفیہ کے دلائل کا بہترین ذخیرہ جمع کردیا ہے، دیگر مذاہب کے دلائل کا عمدہ اور اچھا جواب لکھا ہے۔اللہ تعالیٰ حسن قبول نصیب فرمائیں۔آمین!

سلیم اللہ خان نزیل مکۃ المکرمہ
۳/ربیع الثانی ۱۴۳۲ھ مطابق ۹ مارچ ۲۰۱۱ء

بعض انتظامی وجوہات کی بناء پر اس کام کی طبع واشاعت میں تاخیر ہوگئی تھی، اب جبکہ بندہ کتاب النکاح کے بعض ابواب پر مشتمل "نفحات التنقیح" کی جلد مرتب کر چکا اور اس کی اشاعت بھی ہوگئی تو استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب زید مجدہم اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہوئی تھی کہ جو کام پہلے ہو چکا ہے اس کو منظر عام پر لانا چاہیے اور اس کی طبع واشاعت ہونی چاہیے، چونکہ یہ کام بندہ کافی پہلے مرتب کر چکا تھا، لہٰذا یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس پر نظر ثانی ہو جائے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جن اصلاح طلب امور کی طرف توجہ دلائی تھی ان کی اصلاح بھی کر دی جائے۔

چنانچہ تمام مراحل سے گزرنے کے بعد "نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح" کی یہ جلد اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ جلد ایمان ونذور اور قصاص کے مباحث پر مشتمل ہے اور اس کی ترتیب وتسوید میں بھی وہی انداز واسلوب اختیار کیا گیا ہے جو کتاب النکاح کی جلد میں اختیار کیا گیا تھا کہ ہر حدیث کی مکمل اور بسط وتفصیل کے ساتھ تشریح کی گئی ہے اور جن امور کا اُس جلد میں التزام کیا گیا تھا اِس جلد میں بھی ان امور کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ:

۱- متن حدیث پر مکمل اعراب لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۲- ہر حدیث کا عام فہم اور سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۳- متن کی احادیث کی اس طرح تخریج کی گئی ہے کہ صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ مصادر سے تخریج کرنے کے ساتھ ساتھ مزید مصادر خصوصاً صحاح ستہ، موطا امام مالک، مسند احمد اور سنن دارمی سے بھی حتی الوسع تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۴- اگر کوئی حدیث زوائد ابن ماجہ میں سے تھی تو حاشیہ میں بعد از تخریج اس روایت پر علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کی "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه" سے کلام بھی نقل کر دیا گیا ہے۔

۵- رواۃ حدیث صحابی یا تابعی کے تعارف کی جہاں ضرورت محسوس کی گئی شروحات حدیث اور رجال کی کتابوں سے اس کا تعارف بھی کرا دیا گیا ہے۔

۶- فقہی مذاہب کے لیے ہر مذہب کی اصل کتابوں سے حوالہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷- دلائل فقہیہ کا بھی التزام کیا گیا ہے اور احناف مخالف دلائل ذکر کر کے ان کا جواب بھی دیا گیا ہے۔

۸-حنفی مذہب کو مدلل و مبرہن انداز سے پیش کرنے کے بعد اس کی وجوہ ترجیح کو بیان کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔

۹-حدیث کی حتی الوسع نحوی، صرفی، لغوی، بلاغی اور اعرابی حیثیت سے تشریح کی گئی ہے۔

۱۰-احادیث کا حوالہ دینے میں کتاب، باب اور رقم الحدیث کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

۱۱-عام حوالہ جات میں بھی عموماً کتاب و باب اور جلد و صفحہ کے ساتھ حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۲-احادیث کی تشریح میں مشکاۃ و مصابیح کی شروح کے علاوہ دیگر شروح حدیث سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

۱۳-متن میں ہر صحابی کے نام کے ساتھ ترضی یعنی رضی اللہ عنہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۱۴-ہر حدیث کی مکمل تشریح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۵-صحاح ستہ سے احادیث کا حوالہ دینے میں عموماً رقم الحدیث دار السلام بیروت کے نسخے سے دیا گیا ہے۔

باب الایمان والنذور کی دو روایات حدیث نمبر ۳۴۰۷، ۳۴۱۰ پر بنیادی کام استاذ محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب دامت برکاتہم العالیہ کر چکے تھے، وہ کام بھی اس جلد میں شامل کر لیا گیا ہے۔

اس جلد کے آخر میں صاحب مشکاۃ کے استاذ اور مشکاۃ شریف کے شارح اول علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے تعارف پر مشتمل مرتب کا ایک مضمون بھی شامل کیا گیا ہے، جس میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مشکاۃ "الکاشف عن حقائق السنن" کا تعارف بھی ہے اور اس میں بہت سے مصادر و مراجع اور ایسے امور کا تذکرہ بھی آ گیا ہے جو شروح مشکاۃ سے استفادہ کرنے کے لیے نہایت اہم اور مفید ہیں۔

بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے مہتمم استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب زید مجدہم کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہے کہ اس کام کی انجام دہی میں ان کا مکمل اشراف و نگرانی رہی ہے اور دامے، درمے، قدمے، سخنے ان سے جو تعاون، راہنمائی اور حوصلہ افزائی ہو سکتی تھی، انہوں نے فرمائی ہے اور اس کی وجہ سے بندہ کو اس جلد کو جلد منظر عام پر لانے میں پوری پوری مدد ملی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہتر سے بہتر بدلہ دنیا و آخرت میں عطا فرمائے۔

جامعہ کے رئیس دار الافتاء استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف افشانی صاحب، استاذ محترم حضرت

مولانا مفتی عبدالباری صاحب اور استاذِ محترم حضرت مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا بھی بندہ ممنون ومشکور ہے کہ ان حضرات کی طرف سے بھی بندہ کو حوصلہ افزائی ملتی رہی ہے اوران کا سایہ بندہ کے لیے بادِ نسیم کا جھونکا بنا رہا ہے۔

جب بندہ کی مرتب کردہ کتاب النکاح والی جلد منظرِ عام پر آئی تو اس وقت بندہ کے والدِ محترم حاجی عبدالستار صاحب رحمۃ اللہ علیہ بقیدِ حیات تھے اور بندہ نے بروز جمعہ ان کی طرف وہ جلد بھجوائی، بروز ہفتہ ان کے پاس پہنچی اور انہوں نے وہ جلد دیکھ کر خوشی محسوس کی۔ شب پیر ۲ ذی الحجہ ۱۴۳۷ ہجری کو وہ خیر وعافیت کے ساتھ سوئے، لیکن صبح نیند سے بیدار ہی نہیں ہوئے اور اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ إنا للہ وإنا إليه راجعون.

﴿اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيت لقوم يتفكرون﴾

یعنی ”اللہ تعالیٰ ہی قبض کرتا ہے ان جانوں کو ان کی موت کے وقت، اور ان جانوں کو بھی جن کو موت نہیں آئی ان کے سونے کے وقت، پھر ان جانوں کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعادِ معین تک کے لیے آزاد کر دیتا ہے اس میں ان لوگوں کے لیے دلائل ہیں جو سوچ وبچار اور غور وفکر کرتے ہیں۔“

حضرت والد مرحوم کے بندہ پر بہت زیادہ احسانات ہیں اور بندے کے دینی کاموں کی انجام دہی میں ان کا پورا پورا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں غریقِ رحمت فرمائے، ان کی حسنات کو قبول فرمائے، سیئات وزلات سے عفو ودرگزر فرمائے اور انہیں جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

مثلِ ایوانِ سحر مرقد فروزاں ہو تیرا نور سے معمور یہ خاکی شبستان ہو تیرا
آسمان تیری لحد پر شبنم افشانی کرے سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

والدہ ماجدہ الحمدللہ بقیدِ حیات ہیں اور بندہ ان کا شکر گزار ہے کہ ان کی دعائیں بندہ کے ساتھ ہمیشہ رہی ہیں اور شفقت ومہربانی کا یہ سائبان بندہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمتِ عظمیٰ سے کم نہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں شرور وفتن سے محفوظ فرمائے اوران کا سایۂ عاطفت بندہ کے خاندان پر تادیر خیر وعافیت کے ساتھ سلامت رکھے۔

استاذ محترم قاری محمد ممتاز صاحب، محترم حکیم غلام یٰسین صاحب، محترم بھائی عبد الجبار صاحب، محترم بھائی عبد القیوم صاحب، محترم بھائی مولانا عبد الصمد صاحب، محترم بھائی مولانا عبد القدوس صاحب، محترم بھائی قاری عبد الباری صاحب کو بھی اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے کہ ان حضرات کی طرف سے بندہ کو حوصلہ افزائی ملتی رہتی ہے اور ان کی معاونت، خیر خواہی اور دل جوئی بندہ کے لیے بہترین سرمایہ ہے۔

بھائی محمد احمد شہزاد صاحب نے کمپوزنگ کے مختلف مراحل میں بھرپور معاونت اور مدد کی ہے اور کمپوزنگ کے کسی معاملے میں انہوں نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں ہونے دیا، اس پر وہ خصوصی سپاس وشکریے کے مستحق ہیں۔ انچارج شعبہ کمپیوٹر جامعہ فاروقیہ کراچی بھائی محمد یوسف رانا صاحب کا تعاون بھی رہا ہے اور متعلقہ امور میں انہوں نے بھی مکمل معاونت کی ہے۔

اس کارِ خیر میں جس فرد کا بھی کسی قسم کا تعاون شامل رہا ہو اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اسے اس کی بہتر جزا عطا فرمائے اور اس کام کو ان کی نجات کا ذریعہ بنائے۔

وصلی اللّٰه تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعین، برحمتك یا أرحم الراحمین.

عبد الغنی بن عبد الستار

رفیق شعبہ تصنیف وتالیف واستاذ جامعہ فاروقیہ، کراچی

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۸ھ بمطابق ۲۷ مارچ ۲۰۱۷ء

Scanned with CamScanner

اجمالی فہرست

’’آج کے دور میں معاشرتی بگاڑ جس قدر بڑھ گیا ہے،اس کا احاطہ کرنا شاید ممکن نہ ہو، پہلے یہ بگاڑ اپنے اثرات کے اعتبار سے محدود ہوتا تھا، بعض مخصوص اذہان، افراد یا مخصوص طبقات ہی اس کا شکار ہوتے تھے، مگر اب ایسا نہیں ہے، اس بگاڑ نے ہمارے ان طبقوں کو، افراد واشخاص کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے جو امت کے مقتدا اور پیش وا ہیں۔ اخلاقیات کے باب میں وہ تمام برائیاں جن کا تصور کیا جاسکتا ہے ہمارے معاشرے میں پائی جارہی ہیں۔ منکرات ومحرمات کا شیوع بڑھ گیا ہے۔ مسلمانوں کو بے دینی، اخلاقی بے راہ روی اور بدعقیدگی میں مبتلا کرنے کے لیے باطل ہر رنگ وروپ میں اپنی تمام سائنسی ایجادات اور آلات ووسائل کے ساتھ مصروف ہے۔ باطل کے پاس ٹیکنالوجی بھی ہے اور حکومت وقانون کی لاٹھی بھی۔ وہ اپنے نصاب تعلیم وتربیت اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے دماغوں کو بدل رہا ہے، اور ہمارے معاشرتی نظام میں پوری قوت کے ساتھ شگاف ڈال رہا ہے۔ اگر آپ اس سلسلے میں کچھ جاننا چاہیں تو صرف ایک دن کے اخبارات اٹھا کر دیکھ لیجیے، آپ کو اپنی قوم کے اخلاقی دیوالیہ پن اور باطل کی کام یاب محنتوں کا بخوبی اندازہ ہوجائے گا۔ ماہ نامہ ’’وفاق المدارس‘‘ ربیع الاول ۱۴۳۸ ہجری کے شمارے میں ہم نے متحدہ امریکا کے کمیشن برائے بین الاقوامی مذہبی آزادی کے تعاون سے شائع ہونے والی رپورٹ ’’پاکستان میں عدم برداشت کی تدریس‘‘ کا جائزہ پیش کیا تھا۔ یہ رپورٹ ہم سب کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی ہے۔ باطل نے نہایت مسرت کے ساتھ بتایا ہے کہ اس کا پیغام پورے اثرات کے ساتھ ہر ہر جگہ پہنچ رہا ہے۔ باطل اپنی محنت سے اس قدر پرامید ہے کہ اب وہ دیدہ دلیری اور دریدہ دہنی کے ساتھ ہمیں کہہ رہا ہے کہ خاکم بدہن، العیاذ باللہ ہم اسلام کو سچا دین سمجھنا چھوڑ دیں۔

اس کے بعد ذرا ہم اپنی ذمہ داریوں اور اپنی مساعی کا جائزہ لیں تو معاف فرمایئے گا بہت حوصلہ شکن صورت حال سامنے آئے گی۔ مجھے کہنے دیجیے کہ ہم میں سے اکثریت، جس کا علوم نبوت پر دسترس کا دعویٰ ہے وہ محض جمعہ کے بے روح بیان پر قانع ہیں یا پانچ وقت کی نماز پڑھا کر خود کو اپنے فرائض سے سبکدوش خیال فرماتے ہیں، حالانکہ وارث علم نبوت ہونے کے ناطے علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ امت میں خیر وبھلائی کا حکم کریں اور منکرات کی نکیر کریں۔‘‘ (حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اہم وصیت اور زندگی کی آخری تحریر سے اقتباس)

فہرستِ مضامین

صفحہ نمبر	
	باب الایمان والنذور

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر
''امانت'' کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا حکم	۱۲۹

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

باب في النذور

اَلْفَصْلُ الأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّانِيْ

Scanned with CamScanner

صفحہ نمبر	عنوانات

صفحہ نمبر	عنوانات

عنوانات

کتاب القصاص

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الأيمان والنذور

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق میں ہزل (مذاق) اور اکراہ (جبر کرنا) موثر نہیں اور دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جاتا ہے، اسی طرح یمین میں بھی ہزل اور اکراہ مؤثر نہیں اور دونوں صورتوں میں یمین منعقد ہو جاتی ہے۔(۱)

اور پھر بعض صورتوں میں چونکہ یمین اور نذر دونوں کا حکم ایک جیسا ہوتا ہے، جیسا کہ ابوداوٗد کی روایت میں نذر کی ایک صورت کا حکم ذکر کیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين."(۲)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس نے نذر مانی اور اس کو بیان نہیں کیا، اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔"

لہٰذا یہاں عنوانِ باب میں یمین کے ساتھ نذر کو ملا کر دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔(۳)

یمین اور نذر کے لغوی اور شرعی معنی

"أیمان" یمین کی جمع ہے، لغت میں یمین کے معنی قوت کے آتے ہیں، چونکہ دائیں ہاتھ میں قوت

(۱) دیکھئے، العناية، بهامش فتح القدير: ٢٤٧/٤

(۲) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لايطيقه، رقم الحديث: ٣٣٢٢

(۳) مرقاة المفاتيح: ٢٢/٧

زیادہ ہوتی ہے، اس لئے مجازاً اس کو بھی یمین کہا جاتا ہے اور پھر اس کا اطلاق حلف اور قسم پر ہونے لگا، کیونکہ عرب کی یہ عادت تھی کہ ایک دوسرے کو حلف اور قسم دینے کی صورت میں ایک فریق اپنا دایاں ہاتھ دوسرے فریق کے دائیں ہاتھ پر مارتا اور اس طرح ان دونوں کے درمیان معاہدۂ حلف طے پا جاتا۔(۴)

اصطلاحِ شرع میں یمین کہا جاتا ہے کہ: "توكيد الشي بذكر اسم أو صفة لله تعالى." یعنی "اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعہ کسی شی کو مضبوط اور مؤکد کرنا۔"(۵)

نذر کے لغوی معنی ڈر اور خوف کے ہیں۔ نذر کو نذر اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ نذر ماننے والے کو بھی اس کے خلاف کرنے سے خوف اور ڈر رہتا ہے۔(۶)

اصطلاحِ شرع میں نذر کہتے ہیں کہ: "إيجاب ماليس بواجب لحدوث أمر." یعنی کسی معاملہ کی وجہ سے ایسی چیز کو اپنے اوپر واجب کر لینا جو حقیقت میں شریعت کی طرف سے واجب نہ ہو۔(۷)

اس کے احکام کی تفصیل آئندہ باب میں آئے گی۔

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

۳۴۰۶- (۱) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَكْثَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْلِفُ: "لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

---

(٤) دیکھئے، معجم الصحاح للجوهري، حرف الياء، ص: ١١٧٢، تاج العروس للزبيدى، فصل الياء من باب النون: ٣٧١/٩، معجم مقاييس اللغة: ١٥٨/٦

(٥) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور: ٩٢٩/١١، التعليق الصبيح: ١٠٧/٤

(٦) دیکھئے، معجم مقاييس اللغة: ٤١٤/٥

(٧) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، كتاب النون، ص: ٧٩٧، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور: ٦٢٩/١١

(٣٤٠٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: مقلب القلوب، رقم: ٧٣٩١، وكتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ٦٦٢٨، وكتاب القدر، باب يحول ......

• ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: اکثر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ان الفاظ سے) قسم کھایا کرتے تھے، "نہیں، دلوں کو پھیرنے والے کی قسم!"

لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ

قسم کے ان الفاظ میں "لا" سابقہ کلام کی نفی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ واؤ قسمیہ جارہ ہے، اور لفظ "مقلب" کو جر دے رہا ہے۔ تقلیب القلوب سے دلوں کو نہیں بلکہ دلوں کے احوال واعراض اور کیفیات کو تبدیل کرنا مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾(۱) یعنی: "ہم ان کے دلوں اور آنکھوں کو پلٹ دیں گے۔"

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دلوں اور آنکھوں کے پلٹنے سے انہیں ایک رائے سے دوسری رائے کی طرف پھیرنا مراد ہے، انسانی دل کو کثرت تقلّب (پلٹنے) کی وجہ سے قلب کہا جاتا ہے۔(۲)

"مقلب القلوب" یہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ حلف اٹھانا جائز ہے۔(۳)

بين المرء وقلبه، رقم: ٦٦١٧، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم ماكانت، رقم: ٣٢٦٣، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ٣٧٩٢، ٣٧٩٣، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ١٦٢٦، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب بأي أسماء الله حلفت لزمك: ٢/٢٤٥، رقم: ٢٣٥٠، ومالك في موطئه، كتاب النذور والأيمان، باب جامع الأيمان، ص: ٢/٤٨٠، رقم الحديث: ١٥، وأحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر: ٢/٢٦

(١) الأنعام، رقم الآية: ١١٠

(٢) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم: ١١/٦٤٢، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ٩/٦٤٢

(٣) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم: ٩/٦٤٢، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٢٣

اسماء وصفات سے حلف کی بحث

اس حدیث کے تحت اسماء اور صفات باری تعالیٰ کے ساتھ قسم کھانے کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ آیا ہر اسم اور صفت کے ساتھ قسم کھانا جائز ہے یا اس میں کوئی تفصیل بھی ہے؟

اسمائے باری تعالیٰ کے ساتھ قسم کا حکم

اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو تمام صفات کمال سے موصوف ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو اور وہ لفظ "اللہ" یا ہر زبان میں اس کا ترجمہ ہے، جیسے لفظ "خدا" وغیرہ۔ اسی طرح اسم کا اطلاق ان الفاظ پر بھی کیا جاتا ہے، جو صفات باری تعالیٰ میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ متصف، ذات پر دلالت کرتے ہوں، جیسے لفظ رحمان، رحیم اور عظیم وغیرہ۔ (۴)

اسمائے باری تعالیٰ کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

اسمائے باری تعالیٰ کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۱۔ پہلی قسم ان اسماء کی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں اور کسی اور کو ان ناموں کے ساتھ موسوم کرنا جائز نہیں، جیسے لفظ اللہ، الرحمٰن، الأول (جس کی ابتداء نہیں)، الآخر (جس کی انتہا نہیں)، رب العالمین، مالک یوم الدین، رب السماوات والارض اور الحي لا یموت وغیرہ۔ ان ناموں کے ساتھ حلف اٹھانا بہرحال یمین کے حکم میں ہوگا اور حنث کی صورت میں کفارۂ یمین بھی لازم ہوگا۔ (۵)

دوسری قسم اور اس کا حکم

۲۔ دوسری قسم ان اسماء کی ہے، جن کے ساتھ غیر اللہ کو مجازاً موسوم کیا جاسکتا ہے، تاہم اطلاق کے وقت ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات ہی متبادر اور مراد ہوتی ہے، جیسے الخالق، الرازق، الرب، المولیٰ، القوي، السید، الرحیم، القادر، القاهر، العظیم، الملك، الجبار وغیرہ۔ قرآن مجید میں بھی مجازاً غیر اللہ پر ان ناموں کا اطلاق کیا گیا ہے۔

---

(۴) الموسوعة الفقهية، أيمان، اللفظ الدال على المقسم به: ۷/۲۵۱

(۵) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۹/۳۹۴، رقم المسئلة: ۷۹۵۳

عزیز مصر کی طرف "رب" کی نسبت کرتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ارجع الى ربك﴾(٦) یعنی "اپنے رب کے پاس لوٹ جا"۔

ایک اور جگہ فرمایا ہے: ﴿اذكرني عند ربك﴾(٧) یعنی "اپنے مالک کے پاس میرا ذکر کردینا"

رؤف ورحیم اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، لیکن ایک جگہ یہ صفات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم﴾(٨) یعنی "وہ پیغمبر تمہاری بھلائی پر حریص ہیں اور اہل ایمان کے لئے مشفق ومہربان ہیں"۔

اسی طرح قرآن میں ہے کہ ہدہد (پرندے) نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو ملکۂ سبا کا تعارف کراتے ہوئے اس کے عرش کے لئے "عظیم" صفت ذکر کی ہے۔ قرآن مجید میں ہے: ﴿ولها عرش عظيم﴾ (٩) یعنی "اور اس کا بہت بڑا تخت ہے"

سورہ قلم میں باغات کے بعض بخیل مالکوں کے لئے "قادرین" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے: ﴿وغدوا على حرد قادرين﴾(١٠) یعنی: "وہ صبح کو فقیر ومسکین کو کچھ نہ دینے پر قادر سمجھ کر باغوں کی طرف چلے"۔

اسی طرح ایک جگہ بعض ازواج مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے حضرت جبریل علیہ السلام اور صالح مؤمنین کے لئے "مولیٰ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾(١١) یعنی: "اگر تم پیغمبر کا مقابلہ کرتی رہیں تو یقیناً اللہ تعالیٰ، جبریل اور نیک مسلمان اس کے مولیٰ ہیں"۔

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے "القوي" اور "الأمين"

(٦) يوسف، رقم الآية: ٥٠

(٧) يوسف، رقم الآية: ٤٢

(٨) التوبة، رقم الآية: ١٢٨

(٩) النمل، رقم الآية: ٢٣

(١٠) القلم، رقم الآية: ٢٥

(١١) التحريم، رقم الآية: ٤

کے الفاظ استعمال کئے تھے۔ چنانچہ صاحبزادی نے اپنے والد سے کہا: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ (۱۲) یعنی "بہترین نوکر، جس کو آپ اجرت پہ لینا چاہیں، طاقت ور اور امانت دار ہے۔"

ایک جگہ عزیزِ مصر کے لئے "سید" کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وألفيا سيدها لدى الباب﴾ (۱۳) یعنی "اور وہ دونوں عورت کے سید سے دروازے پر مل گئے۔"

اسماء کی اس دوسری قسم کا حکم یہ ہے کہ ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی گئی ہو یا انہیں مطلقاً ذکر کیا گیا ہو، دونوں صورتوں میں یہ یمین ہوگی، قسم کھاتے وقت اگر ان سے غیر اللہ کی نیت کی گئی ہو تو یہ یمین نہیں ہوگی، کیونکہ مجازاً ان کا استعمال غیر اللہ میں بھی ہوتا ہے، لہٰذا نیت کی صورت میں غیر اللہ ہی مراد ہوں گے، ظاہر ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ (۱۴)

تیسری قسم اور اس کا حکم

۳- تیسری قسم ان اسماء کی ہے، جن سے اللہ تعالیٰ اور غیر اللہ دونوں کو موسوم کیا جا سکتا ہے اور اطلاق کے وقت ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات متبادر نہیں ہوتی۔ جیسے الحي، العالم، الموجود، المؤمن، الكريم، الشاكر وغیرہ۔ اگر ان سے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم مراد ہے تو یہ یمین ہوگی اور اگر ان اسماء کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہو یا ان سے غیر اللہ کو مراد لیا گیا ہو تو ان دونوں صورتوں میں ان کی قسم یمین کے حکم میں نہیں ہوگی۔

یہ آخری قسم دوسری قسم سے حالت اطلاق میں مختلف ہو جاتی ہے کہ دوسری قسم سے اطلاق کی صورت

(۱۲) القصص، رقم الآية: ۲٦

(۱۳) يوسف، رقم الآية: ۲٥

(١٤) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹٤/۹، رقم المسئلة: ۷۹٥۲، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ٦٨٣/٩، ٦٨٤

امام طلحہ عاقولی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب الرب، الخالق، الرازق کو معرفہ باللام ذکر کیا گیا ہو، تو یہ یمین ہی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ان کا استعمال صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہوتا ہے، غیر اللہ میں ان کا استعمال نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ اسماء قسم اول کے مشابہ ہو جائیں گے اور ان کا حکم بھی وہی ہوگا کہ ہر حال میں ان سے یمین مراد ہوگی۔ (المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹٤/۹)

میں یمین مراد ہوتی ہے، جب کہ اس آخری قسم سے اس صورت میں یمین مراد نہیں ہوتی۔

امام شافعی اور قاضی عیاض رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ اسماء کی اس تیسری قسم میں اگر چہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا قصد کیا گیا ہو، تب بھی ان سے یمین مراد نہیں لی جا سکتی، کیونکہ اسمائے باری تعالیٰ سے قسم کا انعقاد نام کی حرمت کی وجہ سے ہوتا ہے، جب کہ اشتراک کی صورت میں وہ حرمت باقی نہیں رہتی۔

لیکن علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حالف نے قسم کی نیت سے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ قسم کھائی ہے، لہٰذا اس پر یمین کا اطلاق ہوگا اور نیت کی صورت میں اس سے قسم ہی مراد ہوگی۔(۱۵)

صفات باری تعالیٰ کی قسم کا حکم

یہی حکم صفات باری تعالیٰ کا بھی ہے کہ اسماء کی طرح ان کے ذریعے بھی حلف اٹھایا جا سکتا ہے اور اس پر یمین ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

صفت سے مراد ہر وہ لفظ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو، چاہے وہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔

صفت ذات سے مراد وہ صفت ہوتی ہے جس کی ضد اور نقیض سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو موصوف کرنا جائز نہ ہو، جیسے وجود، عزت اور عظمت وغیرہ، جب کہ صفت فعل سے وہ صفت مراد ہے جس کی ضد سے بھی اللہ تعالیٰ کی ذات کو موصوف کیا جا سکتا ہو۔ جیسے رحمت، عذاب اور غضب وغیرہ۔(۱۶) بسا اوقات صفت کی ان دونوں قسموں پر صفات ذاتیہ کا اطلاق اس اعتبار سے کر دیا جاتا ہے کہ ان دونوں سے اللہ تعالیٰ کی ذات موصوف ہوتی ہے، اس تعبیر سے صفت فعل کی نفی مقصود نہیں ہوتی۔(۱۷)

صفات باری تعالیٰ کو بھی تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱۵) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۶۸۳/۹، ۶۸۴

(۱۶) الموسوعة الفقهية، أيمان، اللفظ الدال على المقسم به: ۲۵۵/۷

(۱۷) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في الفرق بين السهو والنسيان: ۵۵/۳

صفات کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۱- پہلی قسم ان صفات کی ہے، جن میں صفت کے علاوہ کسی اور معنی کا احتمال موجود نہیں ہوتا، جیسے اللہ تعالیٰ کی عزت، عظمت، جلال، کبریائی اور کلام وغیرہ۔ ان صفات سے بالاتفاق یمین منعقد ہو جاتی ہے۔ یہی امام شافعی اور اہل رائے کا قول ہے، کیونکہ یہ وہ صفات ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات ازل سے موصوف ہے اور ان میں کسی اور معنی کا احتمال بھی نہیں ہے۔ ان میں سے بعض صفات کے ساتھ حلف، روایات میں بھی منقول ہے، ایک روایت میں آتا ہے کہ جب جہنم کو بھرنے کے لئے اللہ تعالیٰ اپنا قدم ڈال دیں گے تو وہ کہے گی، "قط قط وعزتك"(۱۸) بس، بس آپ کی عزت کی قسم!

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ جہنم سے نکلنے والا آخری آدمی جہنم سے نکلنے کی درخواست کرتے ہوئے کہے گا: "وعزتك لا اسالك غيرها"(۱۹) آپ کی عزت کی قسم! میں آپ سے کچھ اور نہیں مانگتا۔ (۲۰)

صفات کی دوسری قسم اور اس کا حکم

۲- دوسری قسم ان صفات کی ہے جن میں صفت کے علاوہ اور معنی کا احتمال بھی ہوتا ہے اور مجازاً دوسرے معنی پر ان کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ جیسے علم، قدرت، قوت، مشیت، رضا، کلام اور ارادہ وغیرہ۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ان کے ساتھ ازل سے اتصاف ہے، لیکن ان کا استعمال صفت سے ہٹ کر دوسرے معانی میں بھی ہوتا ہے، مثلاً علم کا استعمال معلوم میں اور قدرت کا استعمال مقدور میں ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے:

---

(۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، رقم: ٦٦٦١

(۱۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، رقم: ٦٦٦٠

(۲۰) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٩٤/٩، رقم المسئلة: ٧٩٥٤، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ٦٨٥/٩

"اللهم اغفرلنا علمك فينا." یعنی "اے اللہ! ہمارے بارے میں اپنے علم کے مطابق ہماری مغفرت فرما۔"

"اللهم قدأريتنا قدرتك فأرنا عفوك" یعنی "اے اللہ! آپ نے ہمیں اپنی قدرت دکھادی ہے، اب ہمیں اپنی معافی دکھادیں۔"

اسی طرح کہا جاتا ہے: "انظر إلى قدرة الله" اللہ کی قدرت کو دیکھو۔

یہاں علم اور قدرت سے معلوم اور مقدور مراد ہے۔ ان صفات سے حلف کی صورت میں یمین مراد ہوگی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔(۲۱)

(۲۱) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹٤/۹، رقم المسئلة: ۷۹٥٤، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۶۸٥/۹

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "علم" چونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، لہٰذا اس سے حلف اٹھانے کی صورت میں یمین ہی ہوگی۔ البتہ اگر "علم" سے حالف نے "معلوم" کی نیت کی ہے تو اس صورت میں یہ یمین نہیں ہوگی اور یہی شوافع کا قول ہے۔ کیونکہ اس سے اس نے اللہ تعالیٰ کی صفت کے علاوہ ایک ایسی چیز کی نیت کی ہے، جس کا لفظ میں احتمال بھی موجود ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ "علم" کے ساتھ قسم ہر حال میں یمین ہوگی، اس میں صفت باری تعالیٰ کے علاوہ کسی اور نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ قدرت سے متعلق یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے کہ اس میں صفت کے علاوہ کوئی اور نیت معتبر نہیں، جیسا کہ صفت عظمت وغیرہ میں ہوتا ہے۔(المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹٤/۹، رقم المسئلة: ۷۹٥٤)

احناف کے ہاں علم وقدرت میں فرق

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم اور قدرت میں فرق کیا ہے اور فرمایا ہے ہیں کہ جب کوئی آدمی "وعلم الله" کہہ کر قسم کھاتا ہے تو یہ قسم نہیں ہوگی، کیونکہ علم کا اطلاق معلوم پر بھی ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا معلوم کبھی مخلوق ہوتی ہے بلکہ اس کا اطلاق معدومات پر بھی ہوتا ہے۔ مخلوق کی قسم چونکہ جائز نہیں ہے، لہٰذا اس احتمال کے پیش نظر علم کے ساتھ قسم درست نہیں ہوگی۔(بدائع الصنائع: ۱٥/٤)

ایک اشکال کا جواب

البتہ یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ علم اور قدرت دونوں ایک طرح کی صفات ہیں تو امام صاحب نے حلف میں ان دونوں کے درمیان فرق کیوں کیا ہے؟..

صفات کی تیسری قسم اوراس کا حکم

۳-تیسری قسم ان صفات کی ہے، جن سے اطلاق کے وقت صفات باری تعالیٰ کو مراد نہیں لیا جاتا، البتہ اگر لفظوں یا نیت میں اس کی اضافت ونسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو پھر اس سے صفت مراد ہوتی ہے، جیسے عہد، میثاق، امانت وغیرہ۔ان کا حکم یہ ہے کہ صفت کی نیت کرنے یا لفظوں میں ذات باری تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں یمین ہوگی، وگرنہ نہیں۔(۲۲)

احناف کے ہاں اسماء وصفات سے حلف کا حکم

اسماء وصفات کی مذکورہ بالا تفصیل ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے۔فقہ حنفی کی کتابوں میں حلف کے متعلق یہ تفصیل نقل کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ قسم کھانا جائز ہے، چاہے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہو یا نہ ہو، اس سے حلف اٹھانا متعارف ہو یا نہ ہو اور برابر ہے کہ اس سے ذات باری تعالیٰ کی نیت کی گئی ہو یا نہیں، بہر صورت اس سے حلف اٹھایا جا سکتا ہے۔البتہ اگر وہ اسم مشترک ہے اور اس سے غیر اللہ کی نیت کی گئی ہے تو وہ یمین نہیں ہوگی۔اسی طرح اگر وہ اسم قرآن وسنت میں مذکور نہیں تو جب تک ان سے حلف متعارف نہ ہو، یا اس سے ذات باری تعالیٰ کی نیت نہ کی گئی ہو، یمین منعقد نہیں ہوگی۔

۱-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ قدرت اور علم اگرچہ دونوں ایک طرح کی صفات ہیں اور علم کی طرح قدرت کا استعمال بھی مقدور میں ہوتا ہے، جو کہ مخلوق ہے، لیکن یہ استعمال نادر اور بہت کم ہوتا ہے، اس لئے قسم میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور قدرت کے ساتھ حلف کو صحیح قرار دیا گیا ہے، جب کہ علم کا استعمال معلومات میں کثرت سے ہوتا ہے، لہٰذا علم کے ساتھ حلف کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔(إعلاء السنن: ۱۱/۳۵۸، ۳۵۹)

۲-دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ احناف کے ہاں صفات کی قسم سے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ جو صفات صفت کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی استعمال ہوتی ہیں، اگر ان سے حلف متعارف ہو تو یمین منعقد ہوگی، وگرنہ نہیں۔(رد المحتار: ۳/۵٦) جب کہ اہل عرب کے ہاں صفت قدرت کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اور صفت علم کے ساتھ متعارف نہیں، لہٰذا قدرت سے بغیر نیت کے بھی یمین منعقد ہوگی جب کہ علم سے نیت کے بغیر یمین منعقد نہیں ہوگی۔(بدائع الصنائع: ۴/۵٦)

(۲۲) المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۹/۳۹۴، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۹/٦۸۵

صفات کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ صفت، اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے تو اس سے حلف اٹھانا جائز ہے، چاہے اس سے حلف متعارف ہو یا نہ ہو، البتہ اگر وہ صفت باری تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ صفت کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے تو حلف متعارف ہونے کی صورت میں یمین ہوگی، وگرنہ نہیں۔ چاہے وہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔ (۲۳)

۳۴۰۷- (۲) وعَنْهُ (ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا) أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللّٰهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَصْمُتْ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے آباء کی قسم کھانے سے روکتے ہیں، جو آدمی قسم کھانا چاہتا ہے، اسے چاہیے کہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔''

---

(۲۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، حاشية ابن عابدين، كتاب الأيمان، مطلب في الفرق بين السهو والنسيان: ۵۵/۳، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في ركن اليمين: ٤/١٣-١٥، الموسوعة الفقهية، أيمان، اللفظ الدال على المقسم به: ٧/٢٥٥

(٣٤٠٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، رقم: ٢٦٧٩، كتاب الأيمان والنذور، باب لاتحلفوا بآبائكم، رقم: ٦٦٤٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم: ٤٣٤٦، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم الحديث: ٣٢٤٩، والترمذي في جامعه، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، رقم: ١٥٣٤، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب التشديد في الحلف بغير الله، رقم: ٣٧٩٦، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ٢٠٩٤ والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب النهي عن أن يحلف بغير الله: ٢/٢٤٢، رقم: ٢٣٤١، ومالك في موطئه، كتاب النذور والأيمان، باب جامع الأيمان: ٢/٤٨٠، رقم الحديث: ١٤، وأحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر: ٢/٧، رقم: ٤٥٢٣

إِنَّ اللّٰهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ ـــ غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت

عرب کی عادت چونکہ اپنے آباء واجداد کی قسم کھانے کی تھی، اس لئے خصوصیت کے ساتھ اس روایت میں اس سے منع کیا گیا ہے، ورنہ مطلقاً غیر اللہ کی قسم کھانا ممنوع ہے اور اس میں ملائکہ، انبیاء، علماء، صلحاء، کعبہ، امانت، حیاۃ، روح وغیرہ سب چیزیں آجاتی ہیں اور ان میں سے کسی چیز کی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اسی باب کی فصل ثانی میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

"سمعت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد أشرك."(١)

یعنی: "میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔"

ممانعت کی وجہ اور علت

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حلف بغیر اللہ سے نہی کی وجہ یہ ہے کہ حلف سے "محلوف بہ" کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور حقیقی عظمت اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا غیر اللہ کی قسم کھانا گویا اس کو عظمت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک اور مشابہ قرار دینا ہے، جو کہ جائز نہیں ہے۔(٢)

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر ایک اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید میں ﴿والشمس﴾ (٣)، ﴿والضحیٰ﴾ (٤)،

(١) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤١٩.

(٢) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله: ١٠٧/١١

(٣) سورة الشمس، رقم الآية: ١

(٤) سورة الضحىٰ، رقم الآية: ١

﴿والنجم﴾ (٥)، ﴿والطور﴾ (٦)، ﴿والصافات﴾ (٧)، ﴿والذاريات﴾ (٨) وغیرہ الفاظ سے مخلوقات کی قسم کھائی گئی ہے، جس سے بظاہر غیر اللہ کی قسم کھانے کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اپنی مخلوقات و مصنوعات کی قسم کھانا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور اللہ تعالیٰ جس چیز کے ساتھ قسم کھانا چاہیں کھا سکتے ہیں، ان چیزوں کی قسم اس لیے کھائی گئی ہے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی عظمت و قدرت پر دلالت کر رہی ہیں؛ اور اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے پر مخلوق کے قسم کھانے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

۲- اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں لفظ ''رب'' مقدر ہوتا ہے، اور تقدیر عبارت ''ورب الشمس''، ''ورب الضحیٰ'' وغیرہ ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے ذریعے اشکال نہیں کیا جا سکتا۔ (۹)

ایک اور اشکال اور اس کے جوابات

یہاں ایک اور اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث باب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا ہے، جب کہ صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں ایک شخص سے متعلق آپ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: "أفلح وأبيه! إن صدق." (١٠) یعنی: ''وہ کامیاب ہو گیا، اس کے باپ کی قسم! اگر اس نے سچ کہا ہے۔''

---

(٥) سورة النجم، رقم الآية: ١

(٦) سورة الطور، رقم الآية: ١

(٧) سورة الصافات، رقم الآية: ١

(٨) سورة الذاريات، رقم الآية: ١

(٩) دیکھیے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم: ٦٥٠/١١، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٨٦/٩، تحفة الأحوذي، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله: ١٢١/٥

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم: ١٠٠، ١٠١، وأبوداود في سننه، كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة، رقم: ٣٩٢، وكتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم: ٣٢٥٢

اس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود غیر اللہ کی قسم کھائی ہے تو پھر ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

اس اشکال کے علماء نے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱- بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا غیر اللہ کی قسم کھانا ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے، ابتداء میں اس طرح کے حلف کی ممانعت نہیں تھی، بعد میں یہ حلف منسوخ ہو گیا اور اس کی ممانعت آ گئی۔(۱۱)

لیکن علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب کو ضعیف قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے نسخ کا قول اختیار کیا ہے، یہ ان کی غلطی اور لغزش ہے، کیونکہ نسخ ان چیزوں میں ہوا کرتا ہے جو اصلاً جائز ہوں اور بعد میں کسی حکمت و مصلحت کے پیش نظر انہیں ممنوع قرار دیا گیا ہو، جب کہ حلف بغیر اللہ کو حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں شرک کہا گیا ہے اور شرک ہمیشہ ہر حال میں حرام رہا ہے، پھر نسخ کا یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟(۱۲)

۲- جب کہ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس میں تصحیف ہوئی ہے، اس طرح کہ اصل میں یہ "واللہ" تھا، کاتب نے دونوں لاموں کے سروں کو چھوٹا کر دیا اور نقطوں کا پہلے چونکہ کوئی خاص اہتمام نہیں ہوتا تھا، اس لئے اس کو "وأبیه" پڑھا گیا۔ لیکن یہ محض ایک احتمال ہے اور تصحیف کو احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ اسی طرح کے الفاظ ایک اور مرفوع حدیث میں بھی آئے ہیں، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

"جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فقال يا رسول الله! أي الصدقة أعظم أجراً؟ فقال أما وأبيك! لتُنبَّأنَّه أن تصدق، وأنت صحيح شحيح ......"(۱۳)

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ۵۲۶/۶، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ۱۲۲/۱.

(۱۲) دیکھئے، کتاب الميسر في شرح مصابيح السنة: ۸۰۰/۳.

(۱۳) الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح، رقم: ۲۳۸۳

یعنی: ''ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا، اے اللہ کے رسول! اجر کے اعتبار سے کون سا صدقہ بڑا ہے؟ آپ نے فرمایا: سن! تیرے باپ کی قسم! آپ کو یہ ضرور معلوم ہونا چاہئے کہ اس صدقہ کا دینا افضل ہے جب تو تندرست ہو اور ایسی حالت میں ہو جس میں لوگ بخل کرتے ہیں......''

نیز موطا امام مالک میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ چنانچہ عبدالرحمن بن القاسم عن ابیہ کے طریق سے مروی ہے کہ:

''أن رجلاً من أهل اليمن أقطع اليد والرجل قدم، فنزل على أبي بكر الصديق فشكى إليه أن عامل اليمن قد ظلمه، فكان يصلي من الليل فيقول أبوبكر: وأبيك! ما ليلك بليل سارق......''(١٤)

یعنی: ''اہل یمن میں سے ہاتھ پاؤں کٹا ہوا ایک آدمی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے شکایت کی کہ یمن کے عامل نے (اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ کر) اس پر ظلم کیا ہے، وہ تو رات کو نماز پڑھا کرتا تھا، حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا، آپ کے باپ کی قسم! آپ کی رات چوری کرنے والے کی رات نہیں ہے......''(۱۵)

مطلب یہ ہے چور کی رات یا تو سونے میں یا چوری کے اسباب وغیرہ اختیار کرنے میں گزرتی ہے، جبکہ رات کو نماز پڑھنا یہ چور کے افعال میں سے نہیں ہے۔(۱۶)

نیز علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی اس توجیہ کو منکر قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے احتمالات روایاتِ صحیحہ کی ثقاہت کو ختم کر دیتے ہیں۔(۱۷)

۳- علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ''وأبیہ'' کے لفظ میں طعن کرتے ہوئے اسے غیر محفوظ اور منکر قرار

---

(١٤) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الحدود، باب جامع القطع: ٨٣٥/٢، رقم الحديث: ٣٠

(۱۵) مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لاتحلفو بآبائكم: ٦٥٠/١١

(١٦) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب السرقة، باب جامع القطع: ٤٣٦/١٥

(١٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام: ١٤٤/١

دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسماعیل بن جعفر راوی نے اس کو "أفلح والله! إن صدق" کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جن حضرات نے "وأبيه" کا لفظ نقل کیا ہے ان کے مقابلہ میں اسماعیل بن جعفر کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ "وأبيه" کا لفظ منکر ہے، جس کی آثارِ صحیحہ سے تردید ہوتی ہے، نیز موطا امام مالک کی روایت میں بھی یہ لفظ مذکور نہیں ہے۔ (۱۸)

۴۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ عرب اس قسم کے الفاظ تکیہ کلام کے طور پر استعمال کرتے تھے، ان سے قسم کا قصد اور ارادہ نہیں ہوتا تھا، حلف بغیر اللہ سے نہی کا تعلق صرف ان صورتوں میں ہے جن میں حقیقت حلف مراد ہو، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی جانب ہے، نیز علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ (۱۹)

۵۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کلمہ ان کلمات اور الفاظ میں سے ہے، جن کو کلام میں فقط تقریر اور تاکید کے لئے لایا جاتا ہے، ان سے قسم مقصود نہیں ہوتی۔ جیسا کہ لفظ ندا کو کبھی اختصاص کی غرض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ندا کا قصد نہیں ہوتا۔ (۲۰)

۶۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "وأبيه" اور "وأبيك" کا کلمہ تعجب کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، قسم کے لیے نہیں، کیونکہ اہل عرب اپنے محاورات میں ''واؤ'' کو جس طرح قسم کے لیے استعمال کرتے ہیں اسی طرح مقام تعجب میں بھی استعمال کرتے ہیں اور کلام عرب میں اس کے بہت سے نظائر موجود ہیں۔ (۲۱)

---

(۱۸) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لاتحلفو بآبائكم: ١١/٦٥٠، نیز دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الإيمان: ٣٨٦/٩

(۱۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لاتحلفو بآبائكم: ٦٥٠/١١، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ١٢١/١، ١٢٢

(۲۰) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ٤٣٧/٢، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٢٦/٦، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم: ٦٥٠/١١

(۲۱) دیکھئے، فتح الملهم، كتاب الزكاة، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح: ١٠٦/٥

۷- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں لفظ "رب" مضمر ہے اور تقدیر عبارت "ورب أبيه" ہے، لہٰذا اس صورت میں اشکال نہیں ہوگا۔ (۲۲)

۸- بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ کلام عرب میں قسم دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تعظیم کے لئے اور دوسری تاکید کے لئے۔ نہی کا تعلق اول سے ہے ثانی سے نہیں اور اس بات کا ثبوت کہ کلام عرب میں قسم تاکید کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے، محلوف بہ کی تعظیم ملحوظ نہیں ہوتی، شاعر کا یہ قول ہے کہ:

لعمر أبي الواشين لا عمر غيرهم
لقد كلّفتني خِطّة لا أريدها

یعنی "چغل خوروں کے باپ کی قسم! نہ کہ کسی اور کی قسم، تم نے مجھے ایسے معاملہ کا مکلف بنادیا جسے میں نہیں چاہتا۔"

ظاہر ہے کہ یہاں شاعر نے جو چغل خوروں کے باپ کی قسم کھائی ہے، اس سے تعظیم ہرگز مقصود نہیں ہوسکتی بلکہ اس سے مقصود تاکید اور مخالفین پر اتمام حجت ہے۔

ایسے ہی ایک دوسرے شاعر کا شعر ہے:

فإن تك ليلى استودعتني أمانة
فلا وأبي أعدائها لا أذيعها

یعنی "اگر لیلیٰ نے میرے پاس کوئی امانت رکھوائی تو اس کے دشمنوں کے باپ کی قسم! میں اس امانت کو ظاہر نہیں کروں گا۔"

یہاں بھی قسم سے شاعر کا ارادہ اور قصد تاکید ہے، کیونکہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شاعر کا مقصود اس سے لیلیٰ کے باپ کے دشمنوں کی تعظیم ہے، لہٰذا کہا جائے گا کہ حدیث میں بھی "وأبيه" سے مراد فقط تاکید ہے۔ محلوف بہ کی تعظیم قطعاً مقصود نہیں۔ حافظ ابن حجر اور علامہ ابن الاثیر جزری رحمہما اللہ کا میلان اسی جواب کی طرف ہے۔ (۲۳)

(۲۲) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم: ۱۱/۶۵۱، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ۱/۳۴۷

(۲۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم: ۱۱/۶۵۰، ۶۵۱، جامع الأصول في أحاديث الرسول للجزري: ۱/۲۲۴، ۱۱/۶۵۲

۳۴۰۸- (۳) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَحْلِفُوا بِالطَّوَاغِيْ وَلَا بِآبَائِكُمْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نہ بتوں کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آباء کی قسم کھاؤ۔''

طغیان کے لغوی معنی

تعظیم وغیرہ اور کسی بھی چیز میں حد سے تجاوز کو طغیان کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ﴿لما طغى الماء﴾ (۱) بھی اسی معنی میں استعمال ہوا ہے کہ پانی جب حد سے تجاوز کر گیا۔

اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور جگہ ﴿إذهبا إلى فرعون إنه طغى﴾ (۲) استعمال ہوا ہے، یعنی ''تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ کہ وہ حد سے تجاوز کر گیا ہے۔''

طواغی کا مصداق

۱- اہل لغت نے کہا ہے کہ ''طواغی'' سے یہاں بت مراد ہیں۔ یہ ''طاغية'' کی جمع ہے، طاغيةُ دوسٍ، قبیلۂ دوس کے بت اور معبود کو کہا جاتا تھا۔

بتوں کو طاغیہ اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ باعث کفر وطغیان ہیں اور کفار ان کی عبادت اور پوجا کر کے سرکشی اور حد سے تجاوز کرتے ہیں۔

۲- ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے کفار میں سرکش اور شر میں حد سے تجاوز کرنے والے لوگ مراد ہیں،

(۳٤۰۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل لا إله إلا الله، رقم: ٤٢٦٢، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالطواغيت، رقم: ۳۸۰٥، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹٥، وأحمد في مسنده: ٦٢/٥

(۱) الحاقة، رقم الآية: ۱۱

(۲) طه، رقم الآية: ٤٣

جو اُن کے سردار اور رئیس تھے۔(۳)

سنن نسائی کی ایک روایت میں "لا تحلفوا بالطواغیت"(٤) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، یہ طاغوت کی جمع ہے اور طاغوت بھی بت کو کہا جاتا ہے، اس کا اطلاق شیطان پر بھی ہوتا ہے، یہ لفظ واحد، جمع، مذکر اور مؤنث ہر طرح استعمال ہوتا ہے۔(۵)

قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿اجتنبوا الطاغوت أن یعبدوها﴾(٦) یعنی: "تم طاغوت کی عبادت کرنے سے اجتناب کرو۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿یریدون أن یتحاکموا إلى الطاغوت﴾(٧) یعنی: "وہ اپنا مقدمہ شیطان کے پاس لے جانا چاہتے ہیں۔"

حلف سے ممانعت کی وجہ

حدیث میں آباء اور طواغی کے حلف سے خاص کر اس لئے منع کیا گیا ہے کہ اہل عرب ان الفاظ سے کثرت سے حلف اٹھاتے تھے اور اس کی حیثیت ان کے ہاں ایک عام محاورے کی بن چکی تھی۔ عادت بن جانے کی وجہ سے سبقت لسانی کے طور پر آباء اور طواغی کی قسم کا صدور ان سے ممکن تھا تو آپ نے خصوصیت کے ساتھ منع فرمادیا تاکہ حلف اٹھاتے وقت وہ احتیاط سے کام لیں۔(۸) ورنہ غیر اللہ کی قسم کھانا مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی تفصیل پچھلی روایت میں گزر چکی ہے۔

---

(۳) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ١١١/١١

(٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالطواغيت، رقم: ٣٨٠٥

(٥) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ١١١/١١، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ٤١٩/٥

(٦) الزمر، رقم الآية: ١٧

(٧) النساء، رقم الآية: ٦٠

(٨) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٢٧/٦، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النذور والأيمان، باب ...

۳۴۰۹- (۴) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزّٰى، فَلْيَقُلْ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جو آدمی حلف اٹھائے اور اپنے حلف میں کہے ''لات اور عزا کی قسم!'' تو اسے (کلمہ) لا إلــــه إلا الله پڑھنا چاہیے اور جو آدمی اپنے ساتھی سے کہے، آؤ، جوا کھیلیں! تو اسے صدقہ کرنا چاہیے۔''

مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزّٰى

لات اور عزیٰ زمانۂ جاہلیت کے دو معروف بتوں کا نام ہے، لات قبیلۂ ثقیف (اہل طائف) اور عزیٰ قریش کا بت تھا، منات کے نام سے ایک اور بت بنی ہلال یا بنی خزاعہ اور ہذیل کا تھا، مشرکین نے ان بتوں کے مقامات پر بڑے بڑے شاندار مکانات بنا رکھے تھے، جن کو وہ کعبہ کی حیثیت دیتے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ان سب کو منہدم کرا دیا۔(۱)

قرآن مجید میں بھی ان کا ذکر آیا ہے، سورۂ نجم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿أفرء يتـم الـلّٰت والعُزّٰى ومنٰوة الثالثة الأخرىٰ﴾(۲) یعنی: ''بھلا تم نے بھی لات اور عزیٰ اور ایک تیسرے منات کے حال میں بھی غور کیا ہے۔''

(۳۴۰۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب لايحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت، رقم: ۶۶۵۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، رقم: ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف باللات، رقم: ۳۸۰۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹۶، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، رقم: ۳۲۴۷، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ذكر ما يلغى الحلف باللات والعُزى، رقم: ۱۵۴۵

(۱) لات، عزیٰ اور منات کی لغوی اور تاریخی تفصیل کے لئے دیکھئے، أحكام القرآن للقرطبي: ۹۹/۱۷-۱۰۲

فَلْيَقُلْ: لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللّٰهُ

اس جملے کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں:

۱- کسی نومسلم نے لات اور عزیٰ کی سبقتِ لسانی کے طور پر بھول کر قسم کھائی ہو تو اس صورت میں "لا إله إلا الله" پڑھنے کا مطلب غفلت ولاپرواہی کی وجہ سے قسم کھانے میں جو کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اس کا کفارہ ادا کرنا ہوگا، لہٰذا یہ سہو وغفلت سے توبہ ہوگی۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ یعنی "نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔" لہٰذا کلمۂ توحید کی نیکی کی وجہ سے قسم کی یہ بری عادت چھوٹ جائے گی۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ لات اور عزیٰ کی تعظیم کے قصد سے ان ناموں کے ساتھ حلف اٹھایا گیا ہو، ظاہر ہے کہ غیر اللہ کی قسم کفر ومعصیت ہے، اس صورت میں "لا إلـه إلا الله" پڑھنے کا مطلب تجدیدِ ایمان اور گناہوں سے توبہ واستغفار ہوگا۔ (۳)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب

شافعیہ اور مالکیہ حلف بغیر اللہ کی صورت میں کفارے کے قائل نہیں۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ شافعی ہیں، لہٰذا حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حلف بغیر الاسلام کی صورت میں کفارہ نہیں، بلکہ حالف گناہ گار ہے اور اس پر صرف توبہ کرنا لازم ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالف پر مال واجب نہیں کیا، بلکہ آپ نے اسے بطور توبہ کے صرف کلمہ توحید پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ (۴)

اس کا جواب، جیسا کہ آئندہ روایت کے ذیل میں آرہا ہے کہ یہاں آپ کا مقصد ومنشا حلف بغیر اللہ اور حلف بغیر الاسلام کی قباحت وشناعت اور اس کی مذمت کو بیان کرنا ہے، لہٰذا اس سے نفیِ کفارہ پر استدلال درست نہیں۔ (۵) حلف بغیر الاسلام کی تفصیل آئندہ روایت میں آرہی ہے۔

---

(۳) مرقاة المفاتيح: ٥٢٧/٦، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ٢٤١/٦

(٤) شرح السنة للبغوي، كتاب الأيمان، باب وعيد من حلف بغير الإسلام: ٥/ ٢٧٦، ٢٧٧

(٥) مرقاة المفاتيح: ٥٢٧/٦

وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ

یہ صدقہ، قمار کی دعوت دینے کی غلطی کا کفارہ ہے۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے جتنی مقدار جوئے کی اس نے مقرر کی ہے، اتنا صدقہ کرنا اس پر لازم ہے۔(٦)

لیکن صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، بلکہ جتنا اسے میسر ہو اتنا صدقہ کرنا چاہیے، حدیث کا ظاہر بھی یہی ہے اور محققین اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔(۷)

لات اور عزیٰ کے حلف کے ساتھ قمار کو ذکر کرنے کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لات اور عزیٰ کے حلف کے ساتھ قمار کو ذکر کرنے میں یہ حکمت ہوسکتی ہے کہ اس حلف کی وجہ سے آدمی کفار کے ساتھ حلف اٹھانے میں مشابہ ہو جاتا ہے، لہٰذا اسے کلمۂ توحید پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ قمار کی طرف دعوت کی وجہ سے کفار کے ساتھ لہو ولعب میں موافقت پائی جاتی ہے، لہٰذا اس کے کفارے کے طور پر صدقے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ حکم قمار کی طرف دعوت دینے والے کا ہے، اس میں مبتلا آدمی کو تو بطریق اولیٰ صدقہ کرنا چاہیے۔(۸)

حدیث باب سے ایک استنباط

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے یہ حدیث جمہور اہل علم کے اختیار کردہ اس موقف کی دلیل ہے کہ معصیت اور گناہ کا عزم جب دل میں استقرار پکڑ جائے تو اس پر

---

(٦) معالم السنن للخطابي، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بالأنداد: ٤/٣٥٧

(٧) دیکھئے، شرح النووي، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ١١/١١٠، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل لا إلا إلا الله: ٥/٤١٩، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النذور والأيمان، باب النهي عن الحلف بالطواغي: ٤/٦٢٦

(٨) شرح الطيبي: ٧/٢١، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزى، ولا بالطواغيت: ١١/٦٥٤

گناہ لکھا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حدیث میں صرف قمار کی دعوت دینے کی وجہ صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے(۹)، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب سے اس استدلال کو قابل اشکال قرار دیا ہے۔(۱۰)

۳۴۱۰-(۵) وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلَامِ كَاذِباً، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِناً فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِناً بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللّٰهُ إِلَّا قِلَّةً." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جس آدمی نے اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی جھوٹی قسم کھائی تو وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا۔ ابن آدم پر اس چیز کی نذر نہیں ہے، جس کا وہ مالک نہیں۔ جو آدمی کسی چیز کے ذریعے اپنے آپ کو دنیا میں قتل

---

(۹) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ۱۱/۱۱۰، نیز دیکھیے، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ۵/۴۱۹

(۱۰) "وفي أخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة." فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت: ۱۱/۶۵۴

(۳۴۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ماينهى من السباب واللعن، رقم: ۶۰۴۷، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار ...... رقم: ۳۰۲، والترمذي في سننه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء في كراهية الحلف بغير ملة الإسلام، رقم: ۱۵۴۳، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بملة سوى الإسلام، رقم: ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف بملة غير الإسلام، رقم: ۲۰۹۸، وأحمد في مسنده ...

کرتا ہے، قیامت کے دن اسی کے ذریعے اسے عذاب دیا جائے گا۔ جو آدمی کسی مؤمن پر لعنت کرتا ہے تو وہ (لعنت) اس کے قتل کے مترادف ہے۔ اور جو آدمی کسی مؤمن کو کفر کی تہمت لگاتا ہے تو وہ (تہمت) اس کے قتل کے مترادف ہے۔ اور جو آدمی جھوٹا دعویٰ کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے (اس کے مال میں) اضافہ ہو، اللہ تعالیٰ اس (کے مال) کی کمی میں اضافہ کرے گا۔"

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ

آپ کا پورا نام ابو زید ثابت بن ضحاک بن خلیفہ بن ثعلبہ بن عدی بن کعب بن عبد الاشہل الانصاری الاوسی الاشہلی ہے۔(۱)

آپ غزوہ خندق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف تھے، غزوہ حمراء الاسد میں دلیل تھے اور ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں جنہوں نے بیعت رضوان میں اللہ کے رسول کے دست مبارک پر بیعت کی ہے۔(۲)

امام بخاری اور امام ترمذی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ آپ نے غزوہ بدر میں بھی شرکت کی ہے۔(۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ کی پیدائش تین ہجری کی ہے۔(۴)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ جو آدمی حدیبیہ میں شریک رہا ہو اور اس نے بیعت بھی کی ہو، سن تین ہجری میں اس کی پیدائش کیسے ہو سکتی ہے، جبکہ اس طرح صلح حدیبیہ کے وقت ان

(۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳، تهذيب الكمال: ۴/۳۵۹، ۳۶۰

(۲) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳، تهذيب الكمال: ۴/۳۵۹، ۳۶۰

(۳) تهذيب التهذيب: ۲/۸

(۴) دیکھئے، الاستيعاب على هامش الإصابة: ۱/۱۹۷، الإصابة في تمييز الصحابة: حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳

کی کل عمر تین سال ہوگی، کیونکہ حدیبیہ کا واقعہ ٦ ہجری میں پیش آیا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ ان کی پیدائش بعثت کے بعد تیسرے سال ہوئی ہو۔ زیادہ قرین قیاس یہی ہے تین ہجری کی پیدائش ان کے ہم نام ایک دوسرے صحابیٔ رسول کی ہے، جن کا نام ثابت بن ضحاک بن امیہ بن ثعلبہ بن جشم بن مالک بن سالم بن غنم بن عوف بن عمرو بن خزرج انصاری خزرجی ہے۔(٥)

بعض حضرات نے آپ کی کنیت ''ابوزید'' کی وجہ سے آپ کو معروف صحابیٔ رسول حضرت زید بن ثابت کا والد قرار دیا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ آپ کے شاگرد ابوقلابہ نے حضرت زید بن ثابت کا زمانہ نہیں پایا تو ان کے والد کا زمانہ کیسے پایا ہوگا، لہٰذا آپ کے کسی بیٹے کا نام زید ہوگا جس کی وجہ سے آپ کی کنیت ابو زید ہے، لیکن آپ مشہور صحابیٔ رسول حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے والد نہیں ہیں۔(٦)

آپ کی تاریخ وفات بعض حضرات نے ٤٥ ہجری اور بعض نے ٦٤ ہجری ذکر کی ہے۔(٧) بعض حضرات نے کہا ہے کہ سن ستر ہجری کے قریب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ایام خلافت میں آپ کا انتقال ہوا ہے اور یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔(٨)

آپ کے ترجمے کا ایک دوسرے صحابیٔ رسول حضرت ثابت بن ضحاک بن امیہ رضی اللہ عنہ کے ترجمے کے ساتھ کئی امور مثلاً تاریخ پیدائش و وفات وغیرہ میں اختلاط ہوگیا ہے۔(٩) بعض جگہ آپ کو خزرجی لکھا گیا ہے،(١٠)

---

(٥) قال الحافظ: "قلت: وهو غلط، فلعله ولد سنة ثلاث من البعثة، فإن من يشهد الحديبية سنة ست، ويبايع فيها كيف يكون مولده بعد الهجرة بثلاث فيكون سنه في الحديبية ثلاث سنين، والأشبه أن الذي ولد سنة ثلاث هو الذي قبله (يعني، ثابت بن الضحاك بن أمية بن ثعلبة بن عدي بن كعب بن عبدالأشهل) والله أعلم." الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ١/١٩٣

(٦) دیکھیے، الجرح والتعديل، باب الثاء: ٢/٣٨٠، رقم الترجمة: ١٨٢٦، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ١/١٩٣، ١٩٤، تهذيب التهذيب: ٢/٨

(٧) الإصابة في تمييز الصحابة: ١/١٩٤

(٨) دیکھیے، هامش تهذيب الكمال: ٤/٣٦٠، ٣٦١

(٩) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٤/٣٦١، تهذيب التهذيب: ٢/٩، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/١٩٣

(١٠) دیکھیے، الاكمال ...

حالانکہ آپ کا تعلق اوس سے ہے، جبکہ حضرت ثابت بن ضحاک بن امیہ رضی اللہ عنہ کا تعلق بنوخزرج سے ہے، لہٰذا اہل علم حضرات کو یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے۔

حلف علی ملة غير الإسلام کا حکم

حلف علی ملة غیر الاسلام کا مطلب یہ ہے کہ حالف کسی چیز کو اسلام کے علاوہ کسی اور دین کے اختیار کرنے یا اسلام سے بری ہونے پر معلق کرتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ:

"إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو بريئ من الإسلام." یعنی

''اگر میں نے فلاں کام کیا تو میں یہودی یا نصرانی یا دین اسلام سے بری ہوں گا۔''

بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے وہ کام کرلیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ اس نے کہا تھا یعنی یہودی یا نصرانی اور یا دین اسلام سے بری ہو جائے گا۔

لیکن اس مسئلہ کی تحقیق میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر حلف علی ملة غیر الاسلام سے اس کا اعتقاد اور مقصود یہودیت وغیرہ، جس کی وہ قسم اٹھا رہا ہے، کی تعظیم ہے تو اس صورت میں وہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس قسم سے مقصد حقیقت تعلیق ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے اس قسم سے دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین سے متصف ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بھی وہ کافر ہو جائے گا، کیونکہ ارادۂ کفر کفر ہے۔ اور اگر اس کا ارادہ ملت غیر الاسلام سے بُعد اور دوری ہے تو اس صورت میں کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ البتہ اس طرح قسم کھانے کو بعض علماء نے حرام جب کہ بعض نے مکروہ کہا ہے۔ (۱۲)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ظاہر حدیث سے جو مفہوم ہو رہا ہے وہ مراد نہ ہو، یعنی حقیقۃً کافر قرار دینا مراد نہ ہو، بلکہ اس سے مقصود تہدید اور وعید میں مبالغہ کرنا ہو کہ اس جیسی قسم کھانے والا واقعۃً یہودی وغیرہ نہیں ہو جاتا

(۱۱) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٤/٣٦٠-٣٦٢، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/١٩٣

(۱۲) دیکھئے، التعليق الصبيح: ٤/١١٠، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام: ١١/٦٥٦

بلکہ وہ یہود جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے، احادیث میں اس کی کئی نظیریں ملتی ہیں، ان میں سے ایک تارک صلاۃ کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ: "من ترك الصلوة فقد كفر"(۱۳) (جس نے نماز چھوڑ دی اس نے کفر کیا) یہاں حقیقتاً کفر مراد نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تارک صلوۃ کافروں جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔(۱۴)

حلف علی ملۃ غیر الإسلام یمین ہے یا نہیں؟

رہی یہ بات کہ آیا اس طرح قسم کھانے کو شرعاً یمین اور قسم کہا جائے گا؟ اور حانث ہونے کی صورت میں کفارۂ یمین واجب ہوگا یا نہیں؟

شوافع اور مالکیہ کا مذہب اور دلائل

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور ابو عبید رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شرعاً قسم نہیں ہے، لہٰذا حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا۔

۱- ان حضرات کا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں حلف علی ملۃ غیر الاسلام کی صورت میں کفارے کا ذکر نہیں ہے۔

۲- دوسرا استدلال حدیث باب سے پہلے مذکور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ:

"من حلف فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله"(۱۵) یعنی "جس آدمی نے حلف اٹھایا اور اپنے حلف میں کہا کہ لات اور عزیٰ کی قسم!

(۱۳) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة: ٤/٨، رقم الحديث: ١٤٥٢، ١٣/٤، رقم الحديث: ١٤٦١، والطبراني في معجمه الأوسط، من اسمه جعفر: ٢/٢٩٩، رقم الحديث: ٣٣٤٨

(۱٤) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام: ١١/٦٥٦

(۱۵) [illegible]

تو اسے (کلمہ) لا إلہ إلا اللہ پڑھنا چاہیے۔''

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلف بغیر اللہ کی صورت میں آدمی گناہ گار ہوگا، کفارہ کا ان میں کوئی ذکر نہیں ہے، لہٰذا کفارہ واجب نہ ہوگا۔

احناف اور حنابلہ کا مذہب اور دلیل

امام ابو حنیفہ، امام احمد، ابراہیم نخعی، اوزاعی، ثوری اور امام اسحق رحمہم اللہ کے نزدیک یہ شرعاً یمین ہے اور حنث کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس میں ایک فعل حلال کو حرام کیا جا رہا ہے وہ اس طرح کہ مثلاً ایک آدمی کہتا ہے کہ: "إن دخلت الدار فأنا يهودي" تو اس نے دخول دار کو، جو ایک امر مباح ہے، واجب الامتناع قرار دے کر اپنے اوپر حرام قرار دیا ہے اور تحریم حلال بنص قرآنی یمین ہے۔ (۱۶) چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے ''شہد'' کے پینے کو اپنے اوپر حرام قرار دیا تو سورۂ تحریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

﴿يأيها النبيُّ لمَ تحرمُ ما أحلَّ الله لك، تبتغي مرضات أزواجك، والله غفور رحيم. قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم، والله مولكم، وهو العليم الحكيم.﴾ (۱۷)

یعنی: ''اے نبی! آپ ان چیزوں کو کیوں حرام کرتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے۔ آپ اپنی ازواج کی خوشنودی چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دیا ہے آپ کے لیے اپنی قسموں سے حلال ہونا، اور اللہ تمہارا مولیٰ ہے، وہی سب کچھ جاننے والا، حکمت والا ہے۔''

اس آیت میں تحریم حلال کو یمین قرار دیا گیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قسم سے حلال ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ہر یمین میں بصورت حنث کفارہ لازم ہوتا ہے۔

(۱۶) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۵۲۸/۷، لمعات التنقيح: ۲۴۲/۶، ۲۴۳، فتح القدير، كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً: ۳۶۲/۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۹/۹-۶۲۱

(۱۷) التحريم، رقم الآية: ۱-۲.

فریق اول کے دلائل کا جواب

فریق اول کی پیش کردہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ ان میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا منشا اور مقصد چونکہ حلف بغیر اللہ اور حلف علی ملۃ غیر الاسلام کی شناعت اور قباحت کو بیان کرنا ہے، لہٰذا ان سے نفی کفارہ پر استدلال درست نہ ہوگا۔(۱۸) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اکمل واتم۔

وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ

جس چیز کا آدمی نذر کے وقت مالک نہ ہو، اس کی نذر پوری کرنا ضروری نہیں، اس لئے کہ یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوتی۔ اس سے مراد وہ صورت ہے جب آدمی کسی ایسی متعین چیز کی طرف نذر کی نسبت کرتا ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ "اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو فلاں آدمی کا غلام آزاد ہے، یا فلاں آدمی کی بکری ذبح کرنا میرے اوپر واجب ہے" ظاہر ہے کہ یہ نذر درست نہیں ہے، آدمی اگر بعد میں بھی اس چیز کا مالک بن جاتا ہے تب بھی اس نذر کا پورا کرنا ضروری نہیں۔(۱۹) اس پر مزید گفتگو "باب النذور" میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِناً فَهُوَ كَقَتْلِهِ......

یعنی کسی مؤمن پر لعن طعن کرنا حرمت یا سزا میں اس کے قتل کی مانند ہے کہ مومن کے قتل کی طرح حرام ہے یا عذاب وسزا میں قتل کے مساوی ہے، کہ اس کے مرتکب کو قاتل کے برابر عذاب ملے گا۔(۲۰)

اسی طرح کسی مسلمان پر کفر کی جھوٹی تہمت لگانا کہ وہ کافر ہے، یہ بھی اس کے قتل کے مترادف ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں وجہ تشبیہ ظاہر ہے کیونکہ کفر کی طرف نسبت کرنا موجب قتل ہے اور قاذف گویا کفر کی طرف نسبت کر کے قتل کا باعث بنتا ہے۔ متسبب اور باعث کی حیثیت خود اس کام کو سرانجام دینے والے کی ہوتی ہے۔ اس لئے کفر کی تہمت کو قتل کے برابر اور مشابہ قرار دیا گیا ہے۔(۲۱)

---

(۱۸) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٢٧/٦

(۱۹) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٢٩/٦، شرح الطيبي: ٢٢/٧، لمعات التنقيح: ٢٤٤/٦، التعليق الصبيح: ١١٠/٤

(۲۰) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٢٩/٦

(۲۱) شرح الطيبي: ٢٢/٧

٣٤١١-(٦) وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي وَاللّٰهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، خدا کی قسم! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو میں کوئی ایسی قسم نہیں کھاؤں گا کہ اس کے خلاف کرنے کو اس سے بہتر سمجھوں، مگر میں اپنی قسم کا کفارہ ادا کروں گا اور بہتر کام کو ہی بجالاؤں گا۔''

إِنِّي وَاللّٰهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ

لفظ ...... إن شاء اللہ ...... میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں:

(٣٤١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين ...... رقم: ٣١٣٣، وكتاب المغازي، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن، رقم: ٤٣٨٥، وباب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، رقم: ٤٤١٥، وكتاب الذبائح والصيد، باب كم الدجاج، رقم: ٥٥١٧، ٥٥١٨، وكتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، رقم: ٦٦٢٣، وباب لاتحلفوا بآبائكم، رقم: ٥٥٤٩، وباب اليمين فيما لايملك، وفي المعصية والغضب، رقم: ٦٦٧٨، ٦٦٨٠، وكتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان، رقم: ٦٧١٩، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، رقم: ٦٨٢١، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، رقم: ٧٥٥٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ٤٢٦٣-٤٢٧٠، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ٣٢٧٦-٣٢٧٨، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ٣٨١٠، الكفارة قبل الحنث، رقم: ٣٨١١-٣٨١٥، الكفارة بعد الحنث: ٣٨١٦-٣٨٢٢، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ٢١٠٧، وأحمد في مسنده: ٣٩٨/٤

۱- پہلا احتمال یہ ہے کہ یہاں اس کو ذکر کرنے سے صرف تبرک مقصود ہو، استثناء کے لئے نہ ہو، متعدد شارحین نے یہی بات ذکر کی ہے اور ابوموسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الثمين في استثناء اليمين" میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔(۱)

لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس احتمال کو خلاف ظاہر قرار دیا ہے۔(۲)

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ استثناء کے لئے ہو اور یمین کے عدم انعقاد کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قسم میں اختیار کیا ہو، تاکہ یہ یمین منعقد ہی نہ ہو۔(۳)

۳- ایک اور احتمال یہ ہے کہ یہاں اس کو صرف حکم کی تاکید وتقریر کے طور پر ذکر کیا گیا ہو۔(۴)

إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی آدمی معصیت، مکروہ یا خلاف اولیٰ چیز پر حلف اٹھاتا ہے تو ایسی قسم میں اس کے لئے حانث ہونا جائز ہے، بلکہ محلوف علیہ کے معصیت ہونے کی صورت میں حانث ہونا واجب ہے اور قسم کھانے والے پر کفارہ واجب ہوگا اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ نیز اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ حنث سے پہلے کفارہ واجب نہیں اور کفارے کو حنث سے مؤخر کرنا جائز ہے، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ کفارے کو یمین پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔(۵)

---

(۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: ۱۱/۷۳٦، عمدة القاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: ۲۳/۳٤٦، لمعات التنقيح: ٦/۲٤٥، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، أبواب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين: ۱/۸۲۲

(۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: ۱۱/۷۳٦، عمدة القاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان، باب الاستثناء في اليمين: ۲۳/۳٤٦

(۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: ۱۱/۷۳٦، عمدة القاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان، باب الاستثناء في اليمين: ۲۳/۳٤٦

(٤) دیکھئے، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، أبواب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين: ۱/۸۲۲

(٥) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها

تقدیم کفارہ کی بحث

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا یمین کے بعد حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

احناف کے نزدیک حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں، بلکہ پہلے حانث ہوجانا چاہیے، بعد میں کفارہ ادا کرنا چاہیے۔(٦) امام اشہب مالکی اور داود ظاہری رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔(۷)

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حنث سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے اور یہی قول ربیعۃ الرائے، امام اوزاعی، لیث بن سعد، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ، ابوعبید، ابوخیثمہ، سلیمان بن داود، حضرت حسن بصری اور ابن سیرین رحمہم اللہ کا ہے۔(۸)

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول جدید میں فرمایا ہے کہ کفارۂ صوم کو حنث پر مقدم کرنا جائز نہیں، کیونکہ روزہ بدنی عبادت ہے اور بدنی عبادت کے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ سبب وجوب کے موجود ہونے کے باوجود وقت سے پہلے اسے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ عبادات مالیہ میں اس طرح ہوتا ہے کہ سبب کے موجود ہونے کے بعد وجوب سے پہلے بھی انہیں ادا کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ زکوۃ میں ہوتا ہے کہ سال مکمل ہونے سے پہلے بھی زکوۃ ادا کرنا جائز ہے، لہٰذا یہ حکم اپنے مورد تک محدود ہوگا، کفارہ مالیہ کو سبب سے پہلے ادا کرنا جائز ہوگا جب کہ کفارہ بدنیہ کو نہیں۔(۹)

= أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ١١٢/١١، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة
قبل الحنث وبعده: ٧٤٢/١١

(٦) دیکھئے، هداية، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ١١/٤، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة
اليمين إنما هي بعد الحنث: ٣٩١/١١

(٧) فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ٧٤١/١١

(٨) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، هل الكفارة قبل الحنث أو بعده: ٤١١/٩، شرح النووي على
الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا، فرأى غيرها خيرًا منها......: ١١٢/١١

(٩) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا، فرأى غيرها......

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے صدقہ اور عتق کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حانث ہونے سے پہلے اُن کا کفارہ ادا نہیں کیا جا سکتا۔(۱۰)

ابن القاسم مالکی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی برأت پر حلف اٹھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے "میں اس طرح نہیں کروں گا، اگر میں نے اس طرح کیا تو......" اس صورت میں حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ حنث پر حلف اٹھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ "میں یہ کام ضرور کروں گا، اگر میں نے نہ کیا تو......" اس صورت میں حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔(۱۱)

یہ اختلاف حانث ہونے سے پہلے کفارہ کے جواز اور کافی ہونے میں ہے، حانث ہونے کے بعد کفارے کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ نے اختلاف سے نکلنے اور یقینی طور پر ذمہ کے بری ہونے کی وجہ سے حانث ہونے کے بعد کفارہ ادا کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ ابن ابی موسیٰ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی ہے۔(۱۲)

حدیث باب سے استدلال اور اس کا جواب

جمہور نے حانث ہونے سے پہلے کفارہ کے جواز پر حدیث باب اور دیگر اُن روایات سے استدلال کیا

=خيرًا منها......: ۱۱۲/۱۱، فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۳٦۸/٤، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷٤۲/۱۱، المغنى لابن قدامة، كتاب الأيمان، هل الكفارة قبل الحنث أو بعده؟: ٤۱۱/۹، مرقاة المفاتيح: ٤۳۱/٦

(۱۰) فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷٤۱/۱۱

(۱۱) شرح الأبي المالكي، كتاب الأيمان: ۳۷۰/٤، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان: ٦۲٤/۹

(۱۲) دیکھیے، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷٤۲/۱۱، والمغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، هل الكفارة قبل الحنث أو بعده؟: ٤۱۱/۹، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا، فرأى غيرها خيرًا منها......: ۱۱۲/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا، فرأى غيرها خيرًا منها......: ٤۲۳/٥

ہے، جن میں کفارے کے ادا کرنے کو پہلے اور حانث ہونے کو بعد میں ذکر کیا گیا۔ ان احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔(۱۳)

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان احادیث میں حنث اور کفارہ کے درمیان حرف "واؤ" وارد ہوا ہے، جو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے، ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا۔ لہٰذا حدیث باب اور اس جیسی دیگر روایات سے کفارے کا حنث پر مقدم ہونا معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جو آدمی قسم سے حانث ہونے میں خیر و بھلائی دیکھتا ہے تو اس پر دو چیزیں لازم ہو جاتی ہیں، ایک کفارہ اور دوسرا حنث۔ حدیث میں ان کے درمیان ترتیب کے اعتبار سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ کفارے کو مقدم اور حنث کو مؤخر کرنا جائز ہے۔(۱۴)

کفارہ اور حنث کی مجموعی روایات پر تبصرہ

حدیث باب میں حنث اور کفارے کے درمیان حرف "واؤ" کا ذکر ہے، جب کہ دیگر کئی روایات میں ادائے کفارے کو پہلے ذکر کر کے حرف "ثم" لایا گیا ہے جو کہ اپنے ماقبل اور مابعد کی ترتیب کا فائدہ دیتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

تقدیم کفارہ حرف "ثم" کے ساتھ

۱- چنانچہ سنن ابوداود میں سعید بن ابی عروبہ، عن قتادہ، عن الحسن، عن عبدالرحمٰن بن سمرہ کے طریق سے ایک روایت نقل کی گئی ہے، اس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير." (۱۵) یعنی: "آپ اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں، پھر اس کام کو بجالائیں جو بہتر ہے۔"

سنن نسائی میں یہی روایت جریر بن حازم، عن الحسن کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔(۱۶)

(۱۳) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۱۲/۱۱

(۱٤) دیکھئے، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ۲٤٥/٦، ۲٤٦

(۱٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ۳۲٦۸

(۱٦) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، [illegible]

۲- مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت نقل کی گئی ہے، اس میں بھی پہلے کفارے اور بعد میں حنث کا ذکر ہے اور ان دونوں کے درمیان حرف "ثــم" کو ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حلف على يمين لا يحنث، حتى أنزل الله تعالى كفارة يمين، فقال: لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني، ثم أتيت الذي هو خير."(۱۷)

یعنی: "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی چیز پر حلف اٹھاتے تو حانث نہ ہوتے تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے کفارۂ یمین کا حکم نازل کیا تو آپ نے فرمایا، میں کوئی ایسا حلف نہیں اٹھاتا کہ اس کے خلاف کرنے کو بہتر سمجھوں، مگر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرتا ہوں، پھر اس بہتر کام کو بجالاتا ہوں۔"

اس روایت کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے شیخین کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے اس تبصرے پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور اسے اسی طرح برقرار رکھا ہے،(۱۸) جو روایت کے حجت اور معتبر ہونے کی دلیل ہے۔

۳- ایک اور روایت "معجم طبرانی" میں منقول ہے، اس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حلف کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کو آزاد نہ کرنے کی قسم کھائی، پھر اسے آزاد کر دیا اور اس دوران انہوں نے یہ روایت ذکر کی۔ اس روایت میں بھی حرف "ثــم" وارد ہوا ہے اور ادائے کفارہ کو حنث سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

"أنها حلفت في غلام لها استعتقها، قالت: لا أعتقها الله من النار إن أعتقته أبداً، ثم مكثت ماشاء الله، ثم قالت: سبحان الله! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حلف على يمين، فرأى خيراً منها فليكفر

(۱۷) المستدرك للحاكم، كتاب الأيمان والنذور: ٣٠١/٤

(۱۸) التلخيص على المستدرك للإمام الذهبي، كتاب الأيمان والنذور: ٣٠١/٤

عن يمينه، ثم ليفعل الذي هو خير، فأعتقت العبد، ثم كفرت عن يمينها"(١٩)

یعنی: ''حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے غلام کے متعلق، جس نے آزادی کا مطالبہ کیا تھا، قسم کھائی اور فرمایا کہ ''اگر ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس (غلام) کو کبھی بھی آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اسے (ام سلمہؓ کو) آگ سے آزاد نہ کرے۔'' پھر کچھ دیر کے لئے وہ ٹھہریں، پھر فرمایا ''سبحان اللہ! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو آدمی کسی قسم کا حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کرتا ہے، تو وہ قسم کا کفارہ ادا کردے، پھر وہ کام کرلے جو بہتر ہے۔'' چنانچہ انہوں نے غلام کو آزاد کردیا، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا۔''

مجمع الزوائد میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، سوائے عبداللہ بن حسن کے کہ اس کا سماع حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں ہے۔(٢٠)

یہ روایات جمہور کا مستدل ہیں اور ان میں کفارہ کی تقدیم کا ذکر نسبتاً واضح ہے کہ کفارہ اور حنث کے درمیان حرف ''ثم'' کو لایا گیا ہے، جو ترتیب کے لئے آتا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

---

(١٩) المعجم الكبير للطبراني، ذكر أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم سلمة، اسمها هند بنت أبي أمية رضي الله عنها...... : ٣٠٧/٢٣، رقم: ٦٩٤

(٢٠) "ورجاله ثقات إلا أن عبدالله بن حسن لم يسمع من أم سلمة". مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب الأيمان والنذور، باب فيمن حلف على يمين فرأى خيراً منها: ١٨٥/٤

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن حسن کے متعلق فرمایا ہے:

"قلت: هو ثقة جليل القدر أخيار أهل البيت، كما يظهر من ترجمته في التهذيب: ١٨٦/٥، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فمثل هذا الانقطاع لا يضر صحة الحديث، أشار إلى ذلك الحافظ في التلخيص: ٢٥٩/٢". (إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ٣٩٣/١١)

تاخیرِ کفارہ کی روایات

ان روایات کے مقابلے میں دیگر کئی روایات ذکر کی گئی ہیں، جن میں ان روایات کا عکس ہے کہ پہلے حنث اور بعد میں کفارہ کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ان میں بعض روایات حرف "ثم" اور بعض "واؤ" کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔ پہلے ان روایات کو ذکر کیا جاتا ہے، جن میں تاخیرِ کفارہ کا ذکر حرف "ثم" یا "فاء" کے ساتھ آیا ہے۔

تاخیرِ کفارہ حرف ''ثم'' کے ساتھ

۱- علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ''فتح القدیر'' میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے طریق سے ''مسند احمد'' کی ایک روایت نقل کی ہے، اس میں ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه."(۲۱)

یعنی: ''جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ اور چیز کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے وہ بہتر کام کر لینا چاہیے، پھر قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے''۔

اس روایت کو علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "إعلاء السنن" میں بھی نقل کیا ہے، لیکن انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ''مسند احمد'' میں، یہ روایت "واؤ" کے ساتھ منقول ہے، "ثم" کے ساتھ نہیں ہے۔ "واؤ" کی جگہ "ثم" کو ذکر کرنا ناسخین کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔(۲۲)

۲- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن اذینۃ عن ابیہ کے طریق سے ایک اور روایت بھی نقل کی ہے، اس میں تاخیرِ کفارہ کو حرف "فاء" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، روایت کے الفاظ ہیں کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۲۱) فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۳۶۹/۴

(۲۲) "وقد وقع في نسخة الفتح تصحيف آخر من الناسخين، وهو إبدال الواو بثم في قوله: "فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه" فإن في مسند أحمد بالواو دون ثم". (إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۳/۱۱)

"من حلف علی یمین، فرأی غیرها خیراً منها، فلیأت الذي هو خیر

فلیکفر عن یمینه." (۲۳)

یعنی: "جو آدمی کسی چیز پر حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کرتا ہے، تو اسے بہتر کام کر لینا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔"

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت "الإصابة" کے حوالے سے ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مسند ابوداود طیالسی سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ طبرانی، بغوی، ابن شاہین، ابن السکن اور ابوعروبہ رحمہم اللہ وغیرہ کئی حضرات نے اسے روایت کیا ہے۔ (۲۴) لیکن مسند ابوداؤد طیالسی میں اصل روایت "واؤ" کے ساتھ نقل کی گئی ہے، "فاء" کے ساتھ نہیں اور اس کے الفاظ ہیں: "فلیأت الذي هو خیر ولیکفر عن یمینه." (۲۵)

اسی طرح "الإصابة" میں بھی اصل کے مطابق یہ روایت "واؤ" کے ساتھ منقول ہے، "فاء" کے ساتھ نہیں۔ (۲۶) ہوسکتا ہے علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الإصابة" کے جس نسخے سے یہ روایت نقل کی ہے، اس میں تصحیف و تحریف واقع ہوئی ہو۔

۳- ایک اور روایت امام ابومحمد قاسم بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ نے "غریب الحدیث" میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے، اس روایت میں تاخیر کفارہ کا ذکر حرف "ثم" کے ساتھ ہے اور اس پر کسی قسم کا اشکال بھی نہیں۔ چنانچہ ایک آدمی کا واقعہ نقل کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"أن رجلاً أعتم عنده، فسأل صبیته أمهم الطعام، فقالت حتی یجيء أبوکم، فنام الصبیة، فجاء أبوهم، فقال اشتهیت الصبیة؟ فقالت: لا، کنت أنتظر مجیئك، فحلف أن لا یطعم، ثم قال بعد ذلك: أیقظیهم، وجیئي

(۲۳) إعلاء السنن، کتاب الأیمان، باب أن کفارة الیمین إنما هي بعد الحنث: ۳۹۳/۱۱

(۲۴) الإصابة في تمییز الصحابة، حرف الألف، القسم الأول: ۱/۲۶-۲۷

(۲۵) مسند أبي داود الطیالسي، مسند أذینة: ۱۴۶/۲، رقم الحدیث: ۱۴۶۷

(۲۶) دیکھئے، الإصابة في تمییز الصحابة، حرف الألف، القسم الأول: ۱/۲۶، ۲۷

بالطعام، فسمّى الله وأكل، ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي صنع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من حلف على يمين، فرأى خيراً منها فليأته، ثم ليكفر عن يمينه." (۲۷)

یعنی: "ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عشاء کی نماز پڑھی (اور اسے گھر جانے میں تاخیر ہوگئی) اس کے بچوں نے اپنی ماں سے کھانا مانگا تو اس نے کہا کہ (ٹھہرو) یہاں تک کہ تمہارا والد آجائے، بچے سو گئے اور ان کا والد بھی آگیا، اس نے (بیوی سے) کہا کہ آپ نے بچوں کو کھانا کھلا دیا ہے، اس نے کہا نہیں، میں آپ کے آنے کا انتظار کر رہی تھی، اس آدمی نے قسم کھائی کہ وہ کھانا نہیں کھائے گا، پھر بعد میں کہا کہ بچوں کو بیدار کریں اور کھانا لے کر آئیں، اس نے بسم اللہ پڑھی اور کھانا کھایا۔ صبح کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور جو کچھ اس نے کیا تھا، آپ سے بیان کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس سے بہتر چیز دیکھتا ہے تو بہتر چیز کو بجالائے، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔"

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو "نصب الراية" میں نقل کیا ہے۔ (۲۸) اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "الدراية" میں مختصراً نقل کر کے قاسم بن ثابت کی طرف اس کی نسبت کی ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔ (۲۹)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی قابل حجت ہیں، اگرچہ بعض راویوں میں اختلاف ہے، لیکن وہ حدیث کے حجت ہونے اور اس سے استدلال کرنے میں مانع اور مضر نہیں ہیں۔ (۳۰)

(۲۷) نصب الراية للزيلعي، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۲۹۷/۳، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۲/۱۱

(۲۸) نصب الراية للزيلعي، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۲۹۷/۳

(۲۹) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۹۱/۲

(۳۰) "قلت: رجاله كلهم محتج بهم، وإن كان في بعضهم اختلاف لا يضر، كما عرفت غير مرة." .....

تاخیر کفارہ حرف "واؤ" کے ساتھ

جہاں تک تاخیر کفارہ کا حرف "واؤ" کے ساتھ منقول ہونا ہے، تو اس سلسلے میں کثرت سے روایات نقل کی گئی ہیں:

۱- ان میں سے ایک روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إني وَاللّٰه! إن شاء اللّٰه لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وتحللتها."(۳۱)

یعنی: "میں بخدا! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو اپنی قسم نہیں کھاؤں گا کہ اس کے علاوہ کو بہتر سمجھوں، مگر بہتر کو بجالاؤں گا اور قسم سے حلال ہوجاؤں گا۔"

۲- ایک اور روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے، اس میں بھی پہلے حنث اور بعد میں کفارے کا ذکر ہے، روایت کے الفاظ ہیں:

"فليأتها، وليكفر عن يمينه."(۳۲) یعنی حالف (بہتر) کام کرے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔"

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سہیل بن صالح عن ابیہ کے طریق سے یہی روایت ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے:

"فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه."(۳۳) یعنی "وہ بہتر کام کو بجا

إعلا السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۲/۱۱

(۳۱) صحيح البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، رقم: ٦٨٢١

(۳۲) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ۲٦٧١

(۳۳) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ۲٦٧۳

لائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔"

۳-حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت نقل کی گئی ہے، اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

"من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليترك يمينه."(۳٤)

یعنی: "جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے وہ بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کو چھوڑ دینا چاہیے۔"

۴-اسی طرح حضرت عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب الكفارة قبل الحنث وبعده" میں نقل کیا ہے، لیکن اس میں پہلے حنث اور بعد میں کفارے کو ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها، فائت الذي هو خير، وكفر عن يمينك."(۳٥)

یعنی: "جب آپ کسی چیز کی قسم کھائیں اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کریں تو بہتر کام کو بجالائیں اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں۔"

روایات کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ کتب حدیث میں اس طرح کی روایات کثرت سے نقل کی گئی ہیں، جن میں پہلے حنث اور بعد میں کفارے کا ذکر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام ابوداود نے حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عدی بن حاتم اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے تقدیم کفارہ کی روایات نقل کی ہیں تو ان حضرات سے منقول تاخیر کفارہ کی مذکورہ بالا روایات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہیں کہنا پڑا ہے کہ:

(۳٤) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ٢٦٧٦

(۳٥) صحيح البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، [illegible]

"أحاديث أبي موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبي هريرة في هذا الحديث، رُوِيَ عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث، وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة."(۳٦)

یعنی: ''اس حدیث کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری، عدی بن حاتم اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات میں ان میں سے ہر ایک راوی سے بعض روایتوں میں حنث سے پہلے کفارہ اور بعض میں کفارے سے پہلے حنث کا ذکر مروی ہے۔''

اس ساری تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، بعض طرق میں پہلے کفارے اور بعض میں پہلے حنث کا ذکر ہے اور پھر یہ دونوں طرح کی روایات حرف "واؤ" اور "ثم" دونوں کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور ان دونوں قسم کی روایات میں "ثم" کی بنسبت "واؤ" کی روایات اصح اور تعداد کے اعتبار سے بھی زیادہ ہیں۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کا یہ اختلاف راویوں کے روایت بالمعنی نقل کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔ لہٰذا اس طرح کی روایات سے اختلافی پہلو پر استدلال درست نہیں ہوتا۔ البتہ ان تمام روایات کا متفقہ پہلو یہ ہے کہ کسی نامناسب امر پر قسم کھانے کی صورت میں اس قسم کو توڑنا جائز ہے اور ان روایات سے اس متفقہ پہلو پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک کفارہ اور حنث کی تقدیم وتاخیر کا تعلق ہے تو راویوں کے کثرت اختلاف کی وجہ سے ان روایات سے اس مسئلے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔(۳۷)

اختلافی روایات سے متعلق ضابطہ

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل ہونے والی روایات سے متعلق ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کبھی اختلاف طرق کی بناء پر حدیث کے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ روایت بالمعنی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر حدیث کے ثقہ راوی الفاظ پر متفق ہوں تو پھر

(۳٦) سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ۳۲٦۸

(۳۷) تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۹۱/۲

وہی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہوں گے اور اس صورت میں حدیث میں موجود تقدیم وتاخیر، واؤ اور فاء وغیرہ زائد معانی سے استدلال کرنا درست ہوگا۔ اگر راوی مراتب میں برابر ہیں اور ان کے درمیان اختلاف زیادہ ہے تو اس صورت میں صرف متفقہ پہلو سے استدلال کرنا درست ہوگا، کیونکہ اکثر راوی زائد معانی کی بجائے جوہری اور بنیادی معانی کو نقل کرنے کا اہتمام کرتے تھے، جزئیات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوتی تھی۔ اگر راوی مراتب میں مختلف ہیں تو پھر ثقہ، مکثر اور واقعے سے زیادہ آشنا راوی کے الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وقد تختلف صيغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فإن جاء حديث، ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه صلى الله عليه وسلم ظاهراً، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو، والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد، وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً، وهم متقاربون في الفقه، والحفظ، والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاءوا به جميعاً، وجمهور الرواة كانوا يعتنون برؤوس المعاني، لا بحواشيها، وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة والأكثر، والأعرف بالقصة."(۳۸)

یعنی: "کبھی اختلافِ طرق کی وجہ سے حدیث کے الفاظ مختلف ہو جاتے ہیں اور یہ حدیث کو روایت بالمعنیٰ نقل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی حدیث نقل ہو اور اس کے الفاظ میں ثقہ راویوں کا اختلاف نہ ہو تو ظاہر یہی ہے کہ یہ الفاظ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں گے اور الفاظ کی تقدیم وتاخیر، واؤ، فاء اور اس طرح کے دیگر معانی جو اصل مراد سے زائد ہوں، سے استدلال بھی ممکن ہوگا۔ اگر راویوں میں ایسا اختلاف ہو جو (مختلف معانی) کا احتمال رکھتا ہے اور وہ راوی فقہ، حفظ اور کثرتِ روایت میں قریب قریب ہوں تو

(۳۸) حجة الله البالغة، القسم الأول، باب القضاء في الأحاديث المختلفة: ۱/ ٤٠٢

ظہور ساقط ہوجائے گا اور ایسی روایت سے اس معنی کے سوا جسے تمام راویوں نے نقل کیا ہے، استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ جمہور راوی بنیادی معانی کو نقل کرنے کا اہتمام کرتے تھے، جزئیات کا نہیں۔ اگر راویوں کے مراتب مختلف ہوں تو پھر ثقہ، مکثر اور واقعے کی زیادہ پہچان رکھنے والے راوی کے قول کو لیا جائے گا۔''

تاخیر کفارہ کی دلیل

صحیح بات یہ ہے کہ ان روایات میں قسم کے بعد صرف حنث کا جواز معلوم ہو رہا ہے کہ اگر مقسم علیہ کے علاوہ بہتری کسی دوسرے کام میں ہو تو اس قسم سے حانث ہونا جائز ہے، باقی ان احادیث میں حنث اور کفارہ کی تقدیم و تاخیر سے تعرض نہیں کیا گیا، لہٰذا اس مسئلے پر استدلال کے لئے قیاس اور دیگر مسلّم اصولوں کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ (۳۹)

کفارے کی مشروعیت گناہوں کی تلافی کے لئے ہوا کرتی ہے، جب کہ قسم بذات خود کوئی گناہ نہیں ہے، کیونکہ حلف اٹھانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی متعدد مرتبہ ثابت ہے اور اس کا حکم دینا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ:

''من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت.'' (٤٠) یعنی ''جو آدمی قسم کھانا چاہتا ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانی چاہیے یا خاموش رہنا چاہیے۔''

اسی طرح حلف کا اٹھانا سابقہ انبیاء علیہم السلام سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ: ﴿وتاللہ لأكيدن اصنامكم﴾ (۴۱) اسی طرح حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی بیوی کو مارنے کی قسم کھائی تو اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ قسم پوری کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: ﴿وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به

(۳۹) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ماتجب فيه الكفارة من الأيمان: ٩/٦٢٦، تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ٢/١٩٢

(٤٠) یہ روایت ماقبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٠٧

(٤١) الأنبياء، رقم الآية: ٥٧

ولا تحنث﴾ (۴۲)، انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام گناہوں سے معصوم ہوا کرتے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ نفس یمین ذنب نہیں ہے۔

جب یمین گناہ نہیں ہے تو اسے کفارے کا سبب بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ کفارہ گناہوں کی تلافی کے لئے واجب ہوتا ہے، حسنات اور مباحات میں واجب نہیں ہوتا، جبکہ گناہ والے معنی حنث میں پائے جاتے ہیں، کیونکہ یمین دراصل اللہ تعالیٰ سے عہد ہے کہ وہ اس طرح کرے گا یا نہیں کرے گا، اور حنث اس عہد کو توڑنے کا نام ہے، ظاہر ہے کہ نقض عہد گناہ ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ:

﴿وأوفوا بالعهد إذا عهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾

یعنی "جب تم عہد کرو تو اس عہد کو پورا کرو اور قسموں کو پختہ کرنے کے بعد توڑو مت۔"

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ: ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ یعنی "اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔"

لہٰذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ کفارے کا سبب حنث ہے، یمین نہیں۔ ظاہر یہی ہے کہ چیز اپنے سبب سے مقدم نہیں ہوتی، لہٰذا کفارہ بھی حنث سے مقدم نہیں ہوگا۔ (۴۳)

یہی وجہ ہے کہ ماقبل میں تقدیم کفارہ کی روایات کے تحت "معجم طبرانی" سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی جو روایت نقل کی گئی ہے، اس حدیث میں کفارے کا ذکر حنث پر مقدم ہے، لیکن حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے عمل میں حنث کو کفارے پر مقدم کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے پہلے غلام کو آزاد کیا، بعد میں قسم کا کفارہ ادا کیا، جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ: "فأعتقت العبد، ثم كفرت عن يمين" یعنی "انہوں نے غلام آزاد کیا، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا۔"

بظاہر ایسا انہوں نے اس لئے کیا کہ حنث کفارے کا سبب ہے اور سبب مقدم ہوا کرتا ہے۔ (۴۴)

(٤٢) سورة ص، رقم الآية: ٤٤

(٤٣) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ٤/ ٥٠، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيرًا: ١٠/ ٥٦٥، ٥٦٦

(٤٤) تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن ياتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ٢/ ١١٦

= جمہور نے کفارے کا سبب یمین کو قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ قرآن وحدیث میں کفارے کی ن
یمین کی طرف کی گئی ہے۔قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ (المائدة: ۸۹)
تمہاری قسموں کا کفارہ ہے"۔ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ یعنی "اللہ تعالیٰ نے تمہارے
لئے اپنی قسموں سے حلال ہونے کو فرض قرار دیا ہے۔"

حدیث میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارے کے نسبت یمین کی طرف کی ہے کہ "كفرت عن يميني"
میں اپنی قسم کا کفارہ ادا کرتا ہوں۔یا "ليكفر عن يمينه" کہ وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔عام گفتگو میں بھی کفارے کی اضافت
یمین کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کفارۂ یمین۔

لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ قسم کا سبب یمین ہے حنث نہیں۔حنث کی حیثیت کفارے کے لئے شرط کی ہے۔(المغني لابن
قدامة الحنبلي: ۹/۴۱۱)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآنی آیات میں عبارت مقدر ہے یا تو مطلب یہ ہے کہ "إذا حلفتم فتركتم
المحافظة" کہ جب تم نے قسم کھائی ہو اور اس کی حفاظت نہ کی ہو تو یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے کیونکہ ایک اور آیت میں قسموں
کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے کہ ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ یعنی "تم اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔" (المائدہ:۸۹)

یا حنث کی تقدیر نکال لی جائے گی کہ "إذا حلفتم وحنثتم" جب تم قسم کھاؤ اور حانث ہو جاؤ تو یہ تمہاری قسموں کا
کفارہ ہے۔کلام میں تخفیف کے پیش نظر اس طرح کی تقدیرات قرآن مجید میں دیگر مقامات میں بھی موجود ہیں۔

چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿فمن كان منكم مريضا، أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو
نسك﴾ یعنی "جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو اس پر روزوں کا فدیہ ہے، یا صدقہ ہے، یا قربانی کرنا
ہے۔" (البقرہ:۱۹۶)

اس آیت میں "فحلق" کی تقدیر مانی گئی ہے کہ اس کے سر میں تکلیف ہو اور اس نے حلق کرالیا ہو تو اس پر فدیہ ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿فمن كان منكم مريضا، أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ یعنی "تم میں سے جو
آدمی مریض ہو یا سفر میں ہو تو اسے دوسرے دنوں میں روزے رکھنے چاہئیں۔" (البقرہ:۱۸۴)

یہاں "فأفطر" کی تقدیر ہے کہ اس نے روزہ نہ رکھا ہو تو اس کو دوسرے دنوں میں روزے رکھنے چاہئیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہراً عبارت میں کسی چیز کی طرف نسبت کرنے سے اس کا سبب ہونا معلوم نہیں ہوتا۔
چنانچہ قسم میں بھی یہی ہوگا کہ وہ کفارے کا سبب نہیں ہے، اس لئے کہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کی وجہ سے کھائی جاتی ہے۔لہٰذا
ایسی تقدیر ماننی پڑے گی جو کفارے کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور وہ حنث ہے۔ ....

ایک استدلال اور اس کے جوابات

بعض شوافع نے مستدرک حاکم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ غزوۂ احد میں جب حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کر کے مثلہ کر دیا گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بہت سخت اذیت اور تکلیف پہنچی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہیں کھڑے ہو کر فرمایا کہ ''اللہ کی قسم! میں آپ کی جگہ کفار کے ستر آدمیوں کا مثلہ کروں گا''۔ آپ ابھی اسی جگہ کھڑے تھے کہ قرآن مجید کی آیت نازل ہوئی:

﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾(٤٥) یعنی ''اگر تم سزا دو تو اتنی سزا دو جتنی تمہیں دی گئی ہے اور اگر تم صبر کرلو تو یہ صبر کرنے والوں کے لئے بہتر ہے۔''

لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا اور مثلہ کرنے کا آپ جو ارادہ کر چکے تھے، اسے آپ نے ترک کر دیا۔(۴۶)

= جہاں تک یمین کی طرف کفارے کی اضافت کا تعلق ہے تو یہ اس لئے نہیں ہے کہ قسم کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے بلکہ اس سے قسم سے حانث ہونا مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ روزہ توڑنے کے کفارے کی نسبت روزے کی طرف کر دی جاتی ہے اور کفارۂ صوم کہا جاتا ہے، حالانکہ اس کا سبب روزہ نہیں ہوتا، بلکہ روزے کو توڑنا کفارے کا سبب بنتا ہے، لہٰذا یہاں بھی یہی مطلب ہوگا کہ یہ کفارہ قسم کو توڑنے کا ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو یہ ان کے خلاف حجت ہیں، اس لئے کہ ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارے کے ساتھ حنث کا ذکر کیا ہے کہ "وأتيت الذي هو خير" (میں وہ کام کرتا ہوں جو بہتر ہو)، یا "فليأت الذي هو خير" (اسے وہ کام کرنا چاہیے جو بہتر ہے)، اگر قسم کفارے کا سبب ہوتی تو آپ حنث کی طرف تعرض کئے بغیر یوں فرماتے کہ "من حلف على يمين فليكفر" جو آدمی قسم کھائے اسے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارے کا سبب یمین نہیں بلکہ کفارہ حنث کے ساتھ خاص ہے۔(بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٤/٥١، ٥٢)

(٤٥) النحل، رقم الآية: ١٢٦

(٤٦) لفظ الحديث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر يوم أحد إلى حمزة وقد قتل، ومثل به، فرأى منظراً لم ير منظراً قط أوجع لقلبه منه، ولا أوجل، فقال: رحمة الله عليك، قد كنت وصولاً للرحم، فعولاً للخيرات، ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أدعك حتى تجيء من أفواه شتى، ثم حلف وهو واقف مكانه: ...... =

اس روایت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کیا ہے، کیونکہ قسم سے حانث ہونا آپ کی زندگی کے آخری حصے میں ظاہر ہوتا، جب آپ کفار کے ستر آدمی کو مثلہ کرنے سے عاجز آجاتے، حالانکہ کفارہ آپ نے پہلے ادا کر دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔(۴۷)

۱-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کا مدار صالح المری راوی پر ہے اور حافظ ذہبی نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ "صالح واہ" صالح انتہائی کمزور راوی ہے۔(۴۸)

معجم طبرانی میں یہ روایت ایک اور طریق سے نقل کی گئی ہے(۴۹)، علامہ ہیثمی نے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں بھی احمد بن ایوب بن راشد ضعیف راوی ہیں(۵۰)، لہٰذا سند کی کمزوری کی وجہ سے اس واقعے سے استدلال درست نہیں ہے۔

۲-اس روایت کا ایک اور جواب علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ حقیقت میں یہاں کفارے کی ادائیگی حانث ہونے کے بعد ہے، کیونکہ کفارہ ادا کرنا قسم کے ایفاء سے عاجز ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مثلہ کرنے سے روک دیا گیا تو آپ قسم کو پورا کرنے سے عاجز آجانے کی وجہ سے حانث ہوگئے، ستر آدمیوں کو مثلہ کرنا اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ گناہوں سے معصوم ہیں، لہٰذا آپ کے حق میں نہی کے وقت سے عجز ظاہر ہوگیا اور قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں رہا،

= واللّٰہ لأمثلن بسبعين منهم مكانك، فنزل القرآن، وهو واقف في مكانه، لم يبرح ﴿وإن عاقبتم فعاقبو بمثل ماعوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ حتى ختم السورة، وكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه، وأمسك عما أراده". المستدرك للحاكم، ذكر إسلام حمزة بن عبدالمطلب: ۱۹۷/۳۔

(٤٧) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٥٢/٤

(٤٨) المستدرك للحاكم، ذكر إسلام حمزة بن عبدالمطلب: ١٩٧/٣

(٤٩) المعجم الكبير للطبراني، أحاديث عبدالله بن عباس: ٦٢/١١، رقم الحديث: ١١٠٥١

(٥٠) مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب المغازي والسير، باب مقتل حمزة رضي الله عنه: ١٧٤/٦، رقم: ١٠١٠٧

جب کہ نبی کے علاوہ دیگر لوگ چونکہ معصوم نہیں اور گناہوں کا صدور ان سے ممکن ہوتا ہے، لہٰذا ان کے حق میں موت سے پہلے اس طرح کی قسم سے عاجز ہونا ممکن نہیں اور زندگی کے بالکل آخری لمحے میں اس کا تحقق ہوگا۔

چنانچہ "إعلاء السنن" میں مولانا فرماتے ہیں:

"ذلك في المعنى كان تكفيراً بعد الحنث؛ لأنه تكفير بعد العجز عن تحصيل البر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن المعصية، وكان الوفاء بتلك اليمين معصية، إذ هو قد نهي عن ذلك، فصار عاجزاً عن البر، فصار حانثاً، وإن كان ذلك الفعل ممكن الوجود في نفسه، فكان وقت يأسه وقت النهي لا وقت الموت، وأما في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم فوقت اليأس والعجز وقت الموت في مثل هذه اليمين؛ إذ غير النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عن المعاصي، فلا يتحقق العجز قبل الموت، لتصور وجود البر مع وصف العصيان، فهو الفرق."(٥١)

یعنی: ''حقیقت میں یہ حنث کے بعد کفارہ ادا کرنا ہے، کیونکہ کفارے کی یہ ادائیگی قسم کو پورا کرنے سے عاجز ہونے کے بعد ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم گناہ سے معصوم تھے، جب کہ اس قسم کا ایفاء معصیت ہے اور آپ کو اس سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا آپ قسم کو پورا کرنے سے عاجز آگئے۔ تو آپ حانث ہوگئے۔ اگر چہ یہ کام فی نفسہ ممکن ہے، لیکن اس سے نا امیدی کا وقت نہی ہے نہ کہ موت۔ البتہ نبی کے علاوہ دیگر لوگوں کے حق میں اس طرح کی قسموں میں مایوسی اور عجز کا تحقق موت کے وقت ہوتا ہے، کیونکہ غیر نبی گناہوں سے معصوم نہیں، لہٰذا عاجز ہونا بھی موت سے پہلے متحقق نہیں ہوگا۔ کیونکہ گناہوں کے صدور کی وجہ سے قسم کو پورا کرنے کا تصور موجود ہوتا ہے۔ یہی ان دونوں میں فرق ہے۔''

(٥١) إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ١١/٣٩٤، نقله ملخصا عن البدائع، وانظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٤/٥٣، ٥٤

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلال

بعض شوافع نے زیرِ بحث مسئلے میں آثارِ صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے۔ ابن القصار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چودہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کفارہ کی تقدیم کے قائل تھے۔ (۵۲) ''محلی'' میں علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں۔ (۵۳)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں بلند مقام حاصل ہونے کے باوجود علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا صرف پانچ صحابہ سے تقدیم کفارہ کے آثار نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے زیادہ حضرات سے یہ قول منقول نہیں، ورنہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ان سے نقل کرنے کا ضرور اہتمام کرتے۔

نیز جو آثار علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کئے ہیں، وہ بھی سند کے اعتبار سے مرسل اور منقطع ہیں (۵۴)، جس کی وجہ سے ان کی سند مجروح ہوجاتی ہے اور وہ قابل حجت باقی نہیں رہتے، اگر ان آثار کی صحت کو تسلیم کرلیا جائے تب بھی ان کے مقابلے میں کفارے کی تاخیر سے متعلق دوسرے صحابہ کے آثار موجود ہیں اور مجتہد فیہ مسائل میں بعض صحابہ کا اجتہاد دوسرے بعض کے مقابلے میں حجت نہیں ہوتا۔ اس طرح کے مسائل میں احوط کو اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے اور احتیاط کفارہ کو حنث سے مؤخر کرنے کی صورت میں ہے۔ (۵۵)

---

(٥٢) فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ١١/٧٤٢

(٥٣) المحلى لابن حزم، كتاب الأيمان، كفارات الأيمان: ٦/٣٣٤

(٥٤) "واقتصار ابن حزم على ذكر خمسة من الصحابة يردّ قول ابن القصار: أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابياً؛ فإنه لو صحّ ذلك لصاح به ابن حزم، ولم يقتصر على خمسة منهم مع سعة نظره وقوة حفظه وطول باعه في الحديث، وقد عرفت أنه لم يثبت عن الخمسة أيضاً، لما في أسانيدها من الانقطاع والإرسال، وهو قادح في الصحة عند المحدثين". إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين بعد الحنث: ١١/٤٠١

(٥٥) تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ٢/١٩٣

تقدیم کفارہ پر قیاس سے استدلال اور اس کا جواب

کفارے کو حنث پر مقدم کرنے کے جواز کو تعجیل زکاۃ پر قیاس کیا جاتا ہے کہ جس طرح زکاۃ میں نفس وجوب نصاب سے ثابت ہو جاتا ہے جبکہ وجوب ادا حولان حول کے بعد ہوتا ہے اور نصاب کے موجود ہونے کے بعد حولان حول سے پہلے زکاۃ کو ادا کیا جا سکتا ہے، اسی طرح کفارے میں بھی نفس وجوب یمین سے ثابت ہو جاتا ہے، جبکہ وجوب ادا حنث کے بعد ہوگا، لہٰذا زکاۃ کی طرح کفارے کو بھی یمین کے بعد اور حنث سے پہلے ادا کیا جا سکے گا۔

اسی طرح کفارۂ قتل میں اگر آدمی زخمی ہو جائے تو زخمی ہونے کے بعد اور وقوع موت سے پہلے کفارہ ادا کیا جا سکتا ہے، اسی طرح کفارۂ یمین میں بھی حلف کے بعد حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہوگا۔(٥٦)

١- ان میں سے پہلی بات کا ایک جواب یہ ہے کہ وجود نصاب کے بعد حولان حول سے زکاۃ کو مقدم کرنے کا جواز نص سے ثابت ہے، لہٰذا خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہے گا، جبکہ کفارۂ یمین کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں نص منتفی ہے، جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو روایات جس طرح تقدیم کفارہ کی ہیں اسی طرح تاخیر کفارہ کی بھی ہیں، جن کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ لہٰذا ان سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔(٥٧)

٢- دوسرا جواب یہ ہے کہ وجوب زکاۃ کا سبب نصاب ہے اور حولان حول زکاۃ کی ادائیگی کے لیے شرط ہے۔ لہٰذا سبب کے موجود ہونے کے بعد حولان حول سے پہلے زکاۃ ادا کرنا جائز ہے، جبکہ یہاں کفارے کا سبب حنث ہے، یمین نہیں ہے۔ یمین کفارے کا سبب اس لیے نہیں بن سکتی کہ اگر کوئی آدمی یمین سے بری ہو جاتا ہے اور حانث نہیں ہوتا تو یمین کے موجود ہونے کے باوجود کفارہ واجب نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یمین کفارے کا سبب نہیں۔

(٥٦) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٤١١/٩، رقم المسئلة: ٧٩٩٠، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا، فرأى غيرها خيرًا منها......: ١١٢/١١، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ٧٤٢/١١، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ٥٢/٤، ٥٣

(٥٧) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا وما لا يكون يمينًا: ٣٦٨/٤، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن الكفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ١١/٣٥٥

نیز حنث کی صورت میں یمین باقی نہیں رہتی اور یہ جائز نہیں ہے کہ کسی چیز کا سبب اس کے ساتھ باقی نہ رہے۔ نیز یمین حنث کی ضد ہے، کیونکہ حنث نقض یمین کو واجب کرتا ہے اور جب تک یمین باقی رہے تو حنث ثابت نہیں ہوتا اور کسی چیز کی ضد اس کا سبب نہیں بن سکتی۔(۵۸)

کفارۂ یمین کو کفارۂ قتل پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ یمین حنث سے مانع اور اس کی ضد ہے، کیونکہ یمین عہد و پیمان کا نام ہے، جبکہ حنث نقض عہد ہے، اسی طرح یمین میں اسم باری تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کا اظہار ہوتا ہے جبکہ حنث میں استخفاف پایا جاتا ہے، لہٰذا یمین، حنث اور وجوب کفارہ دونوں سے مانع ہوگی، بخلاف کفارۂ قتل کے کہ وہاں زخم موت کا سبب ہوتا ہے، لہٰذا وہاں کفارہ سبب کے بعد ہوگا اور کفارہ کی ادائیگی سبب کے بعد جائز ہے۔(۵۹)

۳۴۱۲- (۷) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ! لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْر." وَفِي رِوَايَة: فَأْتِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ

(۵۸) دیکھئے، الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث: ۹۲/۱۰، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۸/۱۱

(۵۹) دیکھئے، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الأيمان: ۵۳/٤، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹٦/۱۱

(۳٤۱۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ رقم: ٦٦۲۲، وكتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ٦۷۲۲، وكتاب الأحكام، باب: من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، رقم: ٦۷٤٦، وباب من سأل الإمارة وكل إليها، رقم: ۷۱٤۷، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، أن ياتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ٤۲۸۱-٤۲۸۲، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور،

وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے عبدالرحمٰن بن سمرہ! منصب مت مانگو، اگر مانگنے سے آپ کو منصب دیا گیا تو آپ کو اس کے حوالے کر دیا جائے گا، اگر بن مانگے عطا کیا گیا تو اس پر آپ کی مدد کی جائے گی۔ اگر آپ کوئی قسم کھاتے ہو اور اس کے خلاف کو بہتر خیال کرتے ہو تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو اور بہتر چیز پر عمل کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ بہتر چیز پر عمل کرو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔"

لَا تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا

"لا تسأل" نہی کا صیغہ ہے اور نفی کے صیغے کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے۔ "الإمارة" ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ حکومت کو کہا جاتا ہے۔ "وُكِلتَ" واؤ کے ضمہ، کاف مخفف کے کسرہ اور تاء کے فتحہ کے ساتھ باب ضرب یضرب سے ماضی مجہول واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔ "أعنت" باب افعال سے ماضی مجہول واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔(۱)

حدیث میں حکومت وامارت کا سوال کرنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ امارت کی ذمہ داریوں کو نبھانا انتہائی مشکل کام ہے اور ان سے ہر آدمی عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اگر کوئی عزت وعظمت حاصل کرنے کے لئے اس کا سوال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی مدد نہیں کی جاتی اور اسے اس کی ذات کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔(۲)

= باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ۳۲۷۷، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ۱۵۲۹، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ۳۸۱۳-۳۸۱۵، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ۲۳٤٦، ۲۳٤۷، وأحمد في مسنده: ٦٢/٥

(۱) مرقاة المفاتيح: ٥٣٢/٦، التعليق الصبيح: ١١١/٤

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: /۷، مرقاة المفاتيح: ٥٣٢/٦، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها

جب کہ حدیث میں اس سے بچنے کی دعا مانگی گئی ہے کہ "ولا تکلني إلی نفسي"(۳) یعنی: "اے اللہ! مجھے میرے نفس کے حوالے نہ کرنا"

اگر بغیر سوال کے اسے کوئی عہدہ یا ذمہ داری سونپ دی جاتی ہے، جس میں اس کے نفس کی خواہش کا دخل نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس ذمہ داری کو نبھانے پر اس کی مدد کی جاتی ہے۔(۴) چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو بھیجتے ہیں جو اس کی رہنمائی کرتا ہے۔(۵)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

۱- حدیث باب سے ایک فائدہ یہ معلوم ہو رہا ہے کہ کسی عہدے کا سوال کرنا مکروہ ہے اور اس میں حکومت، قضاء وغیرہ ہر عہدہ آجاتا ہے۔

۲- دوسرا فائدہ یہ معلوم ہوتا ہے جو آدمی امارت کا سوال کرے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اعانت نہیں کی جاتی، لہٰذا اسے وہ عہدہ اور ذمہ داری نہیں دینی چاہیے۔ چنانچہ ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "لانولّي عملنا من طلبه أو حرص عليه."(۶) یعنی "ہم اپنی ذمہ داری اس آدمی کو نہیں سونپتے جو اس کا طالب ہو، یا اس کی خواہش رکھتا ہو۔"(۷)

---

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة، باب ماجاء في القنوت في الوتر، رقم: ۱۱۷۸، المستدرك للحاكم، كتاب الدعاء والتكبير: ۱/۷۳۰، رقم الحديث: ۲۰۰۰

(٤) شرح الطيبي: ۷/۲٤، مرقاة المفاتيح: ٦/۵۳۲، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها: ۱۳/۱۵٤، ۱۵۵

(۵) لفظ الحديث: "من ابتغى القضاء وسأل فيه الشفعاء وُكِل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده." سنن الترمذي، أبواب الأحكام، رقم الحديث: ۱۳۲۳، ۱۳۲٤، وأيضاً أخرجه أبوداود في سننه، كتاب القضاء، باب في طلب القضاء والتسرع إليه، رقم: ۳۵۷۸، وابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام؛ باب ذكر القضاء، رقم: ۲۳۰۹، وأحمد في مسنده: ۳/۱۱۸، ۲۲۰

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب مايكره من الحرص على الإمارة، رقم: ۷۱٤۹، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم: ٤۷۱۷

(۷) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۱/۱۱۹

۳۴۱۳- (۸) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَى خَيْراً مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ وَلْيَفْعَلْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کسی چیز پر قسم کھائے اور (اس کے خلاف کرنے کو) اس سے بہتر سمجھے، تو وہ قسم کا کفارہ ادا کرے اور اس کام کو کر لے۔''

سابقہ حدیث کے آخری جملوں اور اس حدیث سے متعلق حنث وکفارہ کی تقدیم وتاخیر کے حوالے سے تفصیلی بحث حدیث نمبر: ۳۴۱۱ کے ذیل میں گزرچکی ہے، وہاں ملاحظہ کرلی جائے۔

۳۴۱۴- (۹) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللّٰهِ لَأَنْ يَلَجَّ أَحَدُكُمْ بِيَمِيْنِهِ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَاللّٰهِ مِنْ أَنْ يُعْطِي كَفَّارَتَهُ الَّتِي افْتَرَضَ اللّٰهُ عَلَيْهِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بخدا! تم میں سے کسی ایک کا اپنے گھر والوں سے متعلق قسم پر اصرار کرنا اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ باعث گناہ ہے، اس سے کہ وہ (قسم توڑے) اور اس کا وہ کفارہ ادا کرے جو اللہ تعالیٰ نے اس پر فرض کیا ہے۔''

(٣٤١٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها...... رقم: ٤٢٧١-٤٢٧٤، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، باب ماجاء في الاستثناء في اليمين، رقم: ١٥٣٢، ومالك في موطئه، كتاب النذور الأيمان، باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان: ٢/٤٧٨، رقم الحديث: ١١

(٣٤١٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ رقم: ٦٦٢٥، ٦٦٢٦، ومسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب النهي عن الإصرار على اليمين، فيما يتأذى به أهل الحالف، مما ليس بحرام، رقم: ٤٢٩١، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه، ولا يكفر، رقم: ٢١١٤، [illegible]

لَأَنْ يَلَجَّ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ فِي أَهْلِهِ

"لأن" میں لام مفتوحہ قسم کی تاکید کے لئے ہے۔(۱)"یلج" باب سمع اور ضرب دونوں سے آتا ہے، لہٰذا اس کے لام پر فتحہ اور کسرہ دونوں پڑھنا جائز ہے۔(۲) ایک روایت میں باب استفعال سے بھی آیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ: "إذا استلج أحدکم في الیمین فإنه آثم له عندالله من الکفارة." (۳) بعض روایتوں میں "استلجج" بغیر ادغام کے بھی روایت کیا گیا ہے۔(۴) لجاجا اور استلجا کسی چیز پر اصرار کرنے کو کہا جاتا ہے۔(۵)

حدیث کا مطلب

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کوئی آدمی ایسی قسم کھائے جو اس کے اہل خانہ سے متعلق ہو اور اس قسم سے حانث نہ ہونے کی وجہ سے اس کے گھر والوں کو ضرر لاحق ہو رہا ہو اور وہ قسم، معصیت بھی ہو، تب بھی اسے قسم توڑ کر حانث ہو جانا چاہیے اور قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ اگر وہ کہتا ہے کہ میں حانث نہیں ہوں گا اور اس میں اسے گناہ کا اندیشہ ہے تو اس کا یہ خیال درست نہیں، بلکہ حانث نہ ہونا اور اپنے گھر والوں کو مصیبت و تکلیف میں مبتلا رکھنا زیادہ باعث گناہ ہے۔(٦)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہاں "اہل" کا ذکر عمومی واقعات کے پیش نظر ہے، وگرنہ

---

(۱) شرح النووي، کتاب الأیمان، باب النهي عن الإصرار علی الیمین ...... : ۱۲٦/۱۱، فتح الباري، کتاب الأیمان والنذور: ۱۲٦/۱۱

(۲) دیکھئے، شرح الطیبي: ۳٤/۷، مرقاة المفاتیح: ٥۳۳/٦، لمعات التنقیح: ۲٤۷/٦

(۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الکفارات، باب النهي أن یستلج الرجل في یمینه ولا یکفر، رقم: ۲۱۱٤

(٤) کفایة الحاجة في شرح سنن ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، کتاب الکفارات، باب النهي أن یستلج الرجل في یمینه ولا یکفر: ۸۲٥/۱، لمعات التنقیح: ۲٤۸/٦

(٥) جامع الأصول في أحادیث الرسول للجزري: ٦۸۱/۱۱

(٦) شرح النووي، کتاب الأیمان، باب النهي عن الإصرار علی الیمین...... : ۱۲٦/۱۱

جب علت پائی جائے کہ اس کی قسم کی وجہ سے لوگوں کو اذیت و تکلیف ہو رہی ہو تو غیر اہل میں بھی یہی حکم ہوگا کہ قسم کے ضرر رساں ہونے کی صورت میں آدمی کو حانث ہو جانا چاہیے۔(۷)

آثَمُ لَهُ عِنْدَاللّٰهِ مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ

"آثـم" مد کے ساتھ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور "أشـد إثـمـاً" کے معنی میں ہے کہ یہ صورت گناہ کے اعتبار سے زیادہ سخت ہے۔(۸)

ایک اشکال کا جواب

حدیث میں اختیار کردہ اس تعبیر پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ "آثـم" اسم تفضیل کا صیغہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حانث ہونا بھی گناہ ہے، تاہم قسم پر اصرار کرنا اس سے زیادہ باعثِ گناہ ہے، حالانکہ حانث ہونا صرف ان امور میں جائز ہوتا ہے جو معصیت نہ ہوں۔(۹)

اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حالف کے خیال و گمان کے مطابق ہے کہ اس کے خیال میں حنث میں گناہ ہے، ورنہ حقیقت میں حانث ہونے میں کوئی گناہ نہیں۔(۱۰)

---

(۷) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾: ٦٣٣/١١

(۸) دیکھئے،فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالىٰ: ﴿لا يؤاخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾: ٦٣٢/١١

(۹) دیکھئے، لمعات التنقيح: ٢٤٧/٦، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه: ٨٢٤/١

(۱۰) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب النهي عن الإصرار على اليمين......: ١٢٦/١١، نیز دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٤٠/٢، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالىٰ: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾: ٦٦٣/١١، شرح الطيبي: ٢٥/٧، لمعات التنقيح: ٢٤٧/٦، ٢٤٨

۲-بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ علی سبیل الفرض فرمایا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر فرض کرلیا جائے کہ حانث ہونے میں گناہ ہو تب بھی ایسی ضرر رساں قسم پر اصرار کرنا اس سے بڑا گناہ ہے۔(۱۱)

۳-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ نفس حنث (اگر چہ وہ گناہ کا کام نہ ہو) میں گناہ ہے، کیونکہ یہ اسم باری تعالیٰ کی عدم تعظیم کو مستلزم ہے اور اس میں ایک طرح کی ہتک حرمت ہے، لہٰذا اس لئے یہاں اسم تفضیل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔(۱۲)

۴-علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہاں "أفعل" اسم تفضیل کا استعمال اپنے باب کے اعتبار سے ہوا ہے کہ اس طرح کی قسم پر اصرار کرنا فی نفسہ سخت گناہ ہے، جیسے عرب کے محاورے میں کہا جاتا ہے: "الصیف أحرّ من الشتاء" کہ موسم گرما، سرما سے زیادہ گرم ہے۔ مقصود یہ ہوتا ہے کہ موسم گرما کی گرمی کی شدت بذات خود، موسم سرما کی سردی سے زیادہ ہے۔ یہاں بھی یہی مطلب ہوگا کہ گھر والوں کے لئے ضرر رساں قسم پر اصرار کرنے کا گناہ قسم کا کفارہ ادا کرنے کے ثواب سے زیادہ ہے۔(۱۳)

۳۴۱۵-(۱۰) وَعَنْهُ (أَبِيْ هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَمِيْنُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(۱۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب النهي عن الأصرار على اليمين: ۱۱/۱۲۶

(۱۲) دیکھئے، لمعات التنقیح: ۶/۲۴۷، شروح سنن ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه ولا يكفر: ۱/۸۲۴

(۱۳) "وقال الطيبي: لا يبعد أن تخرج "أفعل" عن بابها، كقولهم: الصيف أشد من الشتاء، ويصير المُعنى أن الإثم في اللجاج في بابه أبلغ من ثواب إعطاء الكفارة في بابه". فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور: ۱۱/۶۳۳، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/۲۵

(۳۴۱۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف، رقم: ۴۲۸۳-۴۲۸۴، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب المعاريض في الأيمان، رقم: ۳۲۵۵، والترمذي في جامعه، أبواب الأحكام، باب ما جاء أن اليمين على ما يصدقه صاحبه، رقم: ۱۳۵۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من ورّى في يمينه، رقم: ۲۱۲۱، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان...

ترجمہ: ”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہاری قسم اس وقت صحیح ہوتی ہے جب تمہارا ساتھی (قسم دینے والا) تمہیں سچا سمجھے۔“

يَمِيْنُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صاحِبُكَ

”يمينك“ مبتداء اور ”على ما يصدقك......“ اس کی خبر ہے۔(۱)

حدیث کی تشریح

”صاحب“ سے خصم اور مدعی مراد ہے کہ اگر مدعی کی جانب سے مدعی علیہ سے کسی چیز پر قسم لی جائے اور وہ قسم کھانے میں ”توریہ“ سے کام لے تو اس قسم میں مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حالف کا قسم میں توریہ اختیار کرنا اسے فائدہ نہیں دے گا۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، تاہم اس میں تین شرائط کا اعتبار کیا گیا ہے کہ وہ حلف قاضی کے ہاں لیا جائے، حق بات پر لیا جائے اور وہ قسم اللہ کی ذات یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہو، طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہو۔(۲)

اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگی کہ وہ حلف قاضی کے پاس نہ ہو، بغیر حق کے ہو یا طلاق اور عتاق کے ساتھ لیا گیا ہو تو ان تینوں صورتوں میں حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

یمین میں توریہ اختیار کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

اس سلسلے میں فقہاء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یمین میں توریہ اختیار کیا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، لفظ میں توریے کا احتمال ہوگا یا نہیں؟ اگر دوسری صورت ہے کہ لفظ میں توریے کا احتمال نہیں ہے تو اس

باب الرجل يجعل على الشيء وهو يورّك على يمينه: ۲/۲۴۵، رقم الحديث: ۲۳۴۹، وأحمد في مسنده: ۲/۲۲۸

(۱) شرح الطيبي: ۷/۲۵، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۳۴، لمعات التنقيح: ۶/۲۴۸

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۳۴، شرح النووي، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف: ۱۱/۱۲۰، شرح الطيبي: ۶/۲۵، ۲۶

صورت میں لفظ کے ظاہری معنی ہی مراد ہوں گے اور حالف کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر لفظ میں توریہ کا احتمال ہے اگر چہ مجازاً ہی کیوں نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہوگی یا طلاق وعتاق کی قسم ہوگی۔ اگر دوسری صورت ہے کہ وہ طلاق اور عتاق کی قسم ہے تو اس صورت میں بھی حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا، اگر چہ وہ خلاف ظاہر ہی کیوں نہ ہو۔ اگر یمین باللہ ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ مستحلف (حلف لینے والا) ظالم ہوگا یا عادل، اگر وہ استحلاف (حلف لینے) میں ظالم ہے تو اس میں قضاءً اور دیانۃً دونوں صورتوں میں حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر مستحلف عادل ہے اور وہ کوئی ظلم وزیادتی نہیں کر رہا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں کہ وہ قسم لینا قاضی کی طرف سے ہوگا یا نہیں؟ اگر استحلاف قاضی کی طرف سے ہے یا اس کے حکم واجازت سے ہوا ہے تو اس میں مطلقاً مستحلف کی نیت معتبر ہوگی۔

اگر استحلاف قاضی کی طرف سے نہیں ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ حالف خود حلف اٹھا رہا ہے اور وہ حلف فیما بینہ وبین اللہ ہے، اس سے کوئی اور آدمی حلف نہیں لے رہا، یا قاضی کے علاوہ کوئی اور حلف لے رہا ہے۔ اگر پہلی صورت ہے کہ وہ حلف فیما بینہ وبین اللہ یعنی ''اللہ اور اس کے درمیان ہے''، کوئی اس سے حلف کا مطالبہ نہیں کر رہا تو حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۳) اگر دوسری صورت ہے کہ قاضی کے علاوہ کوئی اور اس سے حلف لے رہا ہے تو احناف کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود نہیں، البتہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں بھی حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۴)

''مرقاۃ'' میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت نقل کی ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، جس سے اس کی تقریر وتصویب معلوم ہوتی ہے۔ (۵)

---

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب أن الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض: ۷۹/۳، ومطلب نية تخصيص العام تصح ديانةً لا قضاءً: ۱۳۲/۳-۱۳۶، نیز دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف: ۱۲۳/۲، ۱۲٤

(٤) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف: ۱۲۰/۱۱

(٥) مرقاة المفاتيح: ٥٣٤/٦

٣٤١٦- (١١) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلْيَمِيْنُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم، قسم دینے والے کی نیت کے مطابق ہوتی ہے۔''

اَلْيَمِيْنُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ

یہ روایت سابقہ روایت کے ہم معنی ہے کہ مستحلف اگر حق بات پر قسم لیتا ہے اور حالف اس میں توریے سے کام لیتا ہے تو مستحلف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا اور حالف کے لئے توریہ مفید نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔

مستحلف ظالم ہو یا حالف خود حلف اٹھا رہا ہو تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا

تاہم اگر مستحلف ظالم ہے یا حالف سے کسی نے حلف نہیں لیا بلکہ وہ خود حلف اٹھا رہا ہے اور اس کے حلف میں کسی کی حق تلفی نہیں ہو رہی بلکہ توریہ کی وجہ سے کسی کو فائدہ پہنچ رہا ہے تو اس صورت میں حالف توریے سے کام لے سکتا ہے۔(۱)

ظلم کی اس صورت کا حکم حضرت سوید بن حنظلہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ماخوذ ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات کے ارادے سے نکلے اور حضرت وائل بن حجر حضرمی رضی اللہ عنہ بھی ہمارے ساتھ تھے۔ ان کے دشمن نے آکر ان کو پکڑ لیا اور لوگوں کو حلف اٹھانے میں گناہ کا احساس ہوا اور انہوں نے قسم نہیں کھائی، میں نے یہ قسم کھالی کہ وہ میرا بھائی ہے، چنانچہ دشمن نے ہمارا راستہ چھوڑ دیا۔ پھر ہم حضور اکرم

(٣٤١٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو میں نے یہ واقعہ بیان کیا اور کہا کہ دیگر لوگوں نے قسم کھانے میں حرج محسوس کیا اور میں نے یہ قسم کھائی کہ وہ میرا بھائی ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے سچ کہا ہے، مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے۔(۲)

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی حضرت سارہ کو ظالموں کے پنجے سے بچانے کے لیے یہ ظاہر کیا کہ یہ میری بہن ہے۔ حضرت سارہ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد یہ تھی کہ یہ میری دینی بہن ہے۔(۳)

٣٤١٧- (١٢) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللّٰهِ، وَبَلٰى وَاللّٰهِ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي "شَرْحِ السُّنَّةِ" لَفْظُ "الْمَصَابِيْحِ" وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُهُمْ عَنْ عَائِشَةَ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ آیت ''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں کا تم سے مواخذہ نہیں کرتا'' آدمی کے اس قول کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ ''نہیں بخدا!''، ''کیوں نہیں بخدا!''۔

---

(٢) لفظ الحديث: "قال: خرجنا نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدوّ له، فتحرج القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، فخلّى سبيله، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن القوم تحرّجوا أن يحلفوا وحلفت أنه أخي، قال: "صدقت، المسلم أخو المسلم". سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب المعاريض في الأيمان، رقم: ٣٢٥٥، وأخرجه أيضاً ابن ماجه في سننه، باب من ورّى في يمينه، رقم: ٢١١٩، وأحمد في مسنده: ٧٩/٤

(٣) دیکھیے، أشعة اللمعات: ٢١٣/٣، ٢١٤

(٣٤١٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ رقم: ٤٦١٣، وكتاب الأيمان والنذور، باب ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، رقم: ٦٦٦٣، ومالك في موطئه، كتاب النذور والأيمان، [illegible]

شرح السنہ میں مصابیح کے الفاظ منقول ہیں اور (علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے) فرمایا ہے یہ حدیث بعض راویوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً نقل کی ہے۔''(۱)

أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللّٰهِ، وَبَلٰى وَاللّٰه

اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ آپس میں گفتگو کرتے وقت بات بات پر لا واللہ! (اللہ کی قسم ہم نے یہ کام نہیں کیا) اور بلی واللہ! (اللہ کی قسم ہم نے یہ کام کیا ہے) کہا کرتے تھے اور ان الفاظ سے ان کا مقصود قسم کھانا نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی بات میں زور پیدا کرنے یا بطور تکیہ کلام کے وہ ان الفاظ کا استعمال کیا کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس قسم کا شمار یمین لغو میں ہوتا ہے اور اس کے بارے میں قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوتی ہے: ﴿لا یؤاخذکم باللغو في أیمانکم﴾ یعنی ''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا۔''

''لغو'' ساقط الاعتبار چیز کو کہا جاتا ہے، یعنی وہ چیز جس کا اعتبار نہ کیا جائے، چاہے وہ کلام ہو یا غیر کلام۔(۲)

قسم کی اقسام

فقہاء نے یمین کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ یمین غموس، یمین لغو، یمین منعقدہ۔

یمین غموس کی تعریف

نفی یا اثبات پر ماضی، حال یا استقبال کی جھوٹی قسم کھائی جائے اور حالف کو یقین ہو کہ جس بات پر وہ

(۱) شرح السنة للبغوي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ٥/٢٧٨، أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب لغو اليمين، رقم: ٣٢١٧

حلف اٹھا رہا ہے وہ خلاف حقیقت ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ''بخدا! میں نے اس طرح نہیں کہا'' حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس نے وہ کام کیا ہے، یا وہ کہتا ہے ''بخدا! میں نے اس طرح کیا ہے'' حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے وہ کام نہیں کیا، یا وہ کہتا ہے ''بخدا! آپ کا میرے اوپر کوئی قرض نہیں ہے'' حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس آدمی کا میرے اوپر قرض ہے، یا وہ کہتا ہے کہ ''بخدا! میں کبھی نہیں مروں گا''۔ یا مثلاً وہ کہتا ہے کہ ''اگر میں نے اس طرح کیا ہو، یا میں نے اس طرح نہ کیا ہو، یا اگر آپ کا میرے ذمہ قرض ہو، یا اگر میں مر گیا تو میں یہودی اور نصرانی ہوں گا''۔ اس طرح کی سب صورتیں یمین غموس میں آتی ہیں، جن میں حالف کو پہلے سے اپنے جھوٹے ہونے کا یقین ہوتا ہے اس کے باوجود بھی وہ قسم کھاتا ہے۔ یمین غموس کی یہ تعریف احناف کے نزدیک ہے۔ مالکیہ کے ہاں بھی یمین غموس کی تقریباً یہی تعریف ہے کہ ماضی یا حال کی جھوٹی قسم کو یمین غموس کہا جاتا ہے۔ (۳)

شوافع اور حنابلہ کے ہاں ماضی کی جھوٹی قسم کو یمین غموس کہتے ہیں، جس میں حالف کو قسم کھاتے وقت یہ معلوم ہو کہ وہ جو بات کہہ رہا ہے وہ خلاف حقیقت اور جھوٹی ہے۔ (۴)

جمہور کے نزدیک یمین غموس کا حکم

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے راجح قول کے مطابق یمین غموس کا حکم یہ ہے کہ اس میں حالف گناہ گار ہوگا، اس پر توبہ واستغفار لازم ہے، کفارہ مالی واجب نہیں ہے۔ (۵) یہی رائے اکثر اہل علم کی ہے، جن میں حضرت

(۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ٦/٤، المبسوط للسرخسي، کتاب الأیمان: ١٣٤/٨، بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، کتاب الأیمان: ٧/٤، ٨، الفقه الإسلامي وأدلته، کتاب الأیمان، المبحث الأول: ٢٤٤٤/٤، الموسوعة الفقهیة، أیمان: ٢٨٢/٧

(٤) البیان في مذهب الإمام الشافعي، کتاب الأیمان، باب من تصح یمینه و ما تصح به الیمین: ٤٨٧/١٠، کتاب الفروع للمقدسي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، کتاب الأیمان: ٥١٣/٣، الموسوعة الفقهیة: ٢٨٣/٧

(٥) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، کتاب الأیمان: ١٣٤/٨، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ٢٠/٤، فتح القدیر، کتاب الأیمان: ٣٤٨/٤، تبیین الحقائق، کتاب الأیمان: ٤٢١/٣، حاشیة الدسوقي علی الشرح الکبیر، کتاب الأیمان: ٤٠٢/٢، بدایة المجتهد، کتاب الأیمان، الفصل الثالث في معرفة الأیمان التي ترفعها الکفارة والتي لا ترفعها: ١٠/٤، ١١، المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان، کفارة الیمین وأحکامها: ٣٩٢/٩

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، حسن بصری، امام اوزاعی، سفیان ثوری، لیث بن سعد اور ابوعبید رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۶) امام ابومنصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے یمین غموس کے متعلق فرمایا ہے کہ میرے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جان بوجھ کر اللہ تعالی کے نام کی جھوٹی قسم کھانے والے کی تکفیر کی جائے، کیونکہ اللہ تعالی کے نام کے ساتھ قسم کھانا تعظیم کی وجہ سے ہوتا ہے، جب کہ جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانے کی صورت میں تعظیم کے بجائے اللہ تعالی کے نام کا استخفاف ہے، لیکن چونکہ اس کا ارادہ اللہ تعالی کی ذات پر جرأت اور استخفاف کا نہیں ہوتا، بلکہ سامع کی تصدیق حاصل کر کے اپنا مقصد و مطلب حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لئے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔(۷)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی ایک دلیل مسند احمد کی روایت ہے، جس میں ان پانچ چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے، جن میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، ان میں یمین غموس بھی ہے۔

چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"خمس لیس لهن كفارة: الشرك بالله عزوجل، وقتل النفس بغير

رقم المسئلة: ۷۹۵۰، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۲٤٤٥/٤

(٦) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹

(۷) الموسوعة الفقهية، أيمان، أحكام الأيمان القسمية، حكم اليمين الغموس: ۲۸٦/۷

اس طرح کا ایک واقعہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے امام صاحب سے سوال کیا کہ عاصی شیطان کی اطاعت کرتا ہے اور شیطان کی اطاعت کفر ہے تو پھر عاصی کی تکفیر کیوں نہیں کی جاتی؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا کہ عاصی کا فعل بظاہر شیطان کی اطاعت ہوتا ہے، لیکن وہ اپنے اس فعل سے اس کی اطاعت کا قصد و ارادہ نہیں کرتا، جب کہ کفر عمل قلب کا نام ہے، اس لئے بظاہر شیطان کی اطاعت کے باوجود اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور اسے مومن عاصی قرار دیا جائے گا۔(الموسوعة الفقهية: ۲۸٦/۷)

حق، وبهت مؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق."(۸)

یعنی: ''پانچ چیزوں میں کفارہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا، جان کو ناحق قتل کرنا، کسی مؤمن پر جھوٹا بہتان لگانا، لشکر سے بھاگنا اور ایسی قسم جس کے ذریعے آدمی کسی کا مال ناحق کھاتا ہے۔''

۲- جمہور کا ایک اور استدلال ان مختلف روایات سے ہے جن میں یمین غموس کے لئے صرف عذاب آخرت کو ذکر کیا گیا ہے، ان میں کفارہ مالی کا ذکر نہیں ہے۔

۱- ان میں ایک روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کسی مسلمان کے مال پر ناحق قسم کھاتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر بہت ناراض ہوں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مصداق کے طور پر قرآن کی یہ آیت (۹) تلاوت فرمائی کہ ''جو لوگ اللہ تعالیٰ کے عہد اور اپنی قسموں کو تھوڑی سی قیمت کے بدلے میں بیچ ڈالتے ہیں، ان کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں ہوگا، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ ان سے بات کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے اور نہ گناہوں سے ان کو پاک کریں گے۔ ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔''(۱۰)

(۸) أخرجه أحمد في مسنده: ۳٦۲/۲

(۹) آل عمران، رقم الآية: ۷۷

(۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها، رقم: ۲۳۵٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم: ۳۵۷، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب فيمن حلف ليقتطع بها مالاً، رقم: ۳۲٤۳

اس طرح کی ایک روایت ایک واقعے کے ضمن میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرموت اور کندہ سے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ حضرمی نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ آدمی میری زمین پر قابض ہو گیا ہے، جو میرے والد کی تھی اور کندی نے کہا کہ میرے قبضے میں میری اپنی زمین ہے، میں اس

۲-ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کبیرہ گناہوں میں سے سب سے بڑے گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا اور یمین غموس ہے۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے! آدمی مچھر کے پَر کے برابر کسی چیز پر قسم نہیں کھاتا مگر قیامت کے دن وہ اس کے دل میں داغ ہوگا۔'' (۱۱)

۳-حضرت جابر بن عتیک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ''جو آدمی کسی مسلمان کے حق کو اپنی قسم کے ذریعے کاٹتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جہنم کو واجب اور جنت کو حرام کر دیتے ہیں''، ایک آدمی نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! اگر چہ وہ تھوڑی سی چیز ہو، آپ نے فرمایا، "وإن كان قضيباً من أراك" ''اگر چہ وہ پیلو کی شاخ ہی کیوں نہ ہو۔'' (۱۲)

مذکورہ بالا روایات میں صرف عذاب آخرت کا تذکرہ ہے، دنیوی کفارے کا ذکر نہیں ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یمین غموس میں کفارہ مالی واجب نہیں صرف گناہ ہوتا ہے اور اس پر توبہ واستغفار لازم ہے۔

۴-حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم یمین غموس کو ان قسموں میں شمار کیا کرتے تھے، جن میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (۱۳)

میں کھیتی باڑی کرتا ہوں، اس آدمی کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرمی کو کہا کہ آپ کے پاس گواہ ہیں، اس نے کہا، نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ تجھے قسم لینے کا حق حاصل ہے۔ اس نے کہا، اے اللہ کے رسول! آدمی فاسق، فاجر ہے، قسم کھانے کی پرواہ نہیں کرتا اور نہ یہ کسی چیز سے بچتا ہے۔ آپ نے فرمایا، آپ کو صرف قسم لینے کا حق حاصل ہے، وہ آدمی جب قسم کھانے کے لئے چلا تو اس کے پیٹھ پھیرتے ہی آپ نے فرمایا:

"لئن حلف على مال ليأكله ظلماً ليلقين الله وهو عنه معرض." یعنی: ''اگر اس نے ظلماً مال کھانے کے لئے حلف اٹھایا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے اعراض کرنے والے ہوں گے۔'' (مسلم: ۳۵۷، أبوداد: ۳۲٤٥، ترمذي: ۱۳٤۰، مسند أحمد: ٤/۳۱۷)

(۱۱) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الأيمان والنذور: ٤/۳۲۹، رقم: ۷۸۰۸

(۱۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم: ۳۵۳

(۱۳) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۹/۳۹۲، كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ۸/۱۳۵

۴- حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یمین غموس کبیرہ گناہوں میں سے ہے اور اس کا جرم کفارے سے کہیں بڑھ کر ہے۔ (۱۴)

عقلی دلائل

۱- ان حضرات کی ایک عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ یمین منعقد نہیں ہوتی، لہٰذا یمین لغو کی طرح اس میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اس کے عدم انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ یہ ماضی کی جھوٹی قسم ہوتی ہے، اس کا پورا کرنا واجب نہیں اور نہ ہی اسے پورا کرنا ممکن ہوتا ہے۔

۲- نیز حنث اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور آدمی قسم کھاتے ہی حانث ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ حنث قسم کے منافی ہے، لہٰذا امر منافی کے اتصال کی وجہ سے بھی یہ قسم منعقد نہیں ہوتی، یہ اس نکاح کی طرح ہو جاتی ہے، جس میں حرمت رضاعت موجود ہو، جو عقد نکاح کے منافی ہے اور حرمت رضاعت کے موجود ہونے کی صورت میں نکاح منعقد نہیں ہوتا، اسی طرح یہ یمین بھی منعقد نہیں ہوگی۔ (۱۵)

۳- نیز یمین غموس درحقیقت یمین ہے ہی نہیں، اس لیے کہ یمین ایک عقد مشروع ہے، جبکہ یمین غموس محض گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ امر مشروع کی ضد ہے، احادیث میں اس پر یمین کا اطلاق مجازاً ہوا ہے، اس لیے کہ اس گناہ کبیرہ کا ارتکاب یمین کی صورت میں ہو رہا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد آدمی کی بیع کو مجازاً بیع فرمایا ہے، جبکہ درحقیقت وہ بیع نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں اس گناہ کبیرہ کا ارتکاب بیع کی صورت میں ہو رہا ہوتا ہے۔ (۱۶)

---

(١٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ٤٨٨/١٠، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ٣٩٢/٩، والفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٤٥/٤

(١٥) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ٣٩٢/٩، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه: ٢٤٥/١١

(١٦) كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٣٤/٨، البحر الرائق، كتاب الأيمان: ٤٦٦/٤، ٤٦٧

شوافع کے نزدیک یمین غموس کا حکم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یمین غموس میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور یہ کفارہ ان کے نزدیک گناہ کو ساقط کردیتا ہے جیسا کہ دوسری قسموں میں ہوتا ہے۔(۱۷) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے، عطاء بن ابی رباح، امام زہری اور امام عثمان البتی رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔(۱۸)

شوافع کی دلیل

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یمین منعقدہ کی طرح یہ قسم بھی اللہ تعالیٰ کے نام کی ہوتی ہے اور اس میں مخالفت کا قصد بھی ہوتا ہے، لہٰذا یہ حکم میں یمین منعقدہ کی طرح ہوگی کہ اس میں کفارہ واجب ہوگا۔ قرآن مجید میں کفارے سے متعلق ارشاد ہے:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان.﴾ (۱۹)

یعنی: ''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتا ہے، جن کو تم نے باندھ لیا ہو۔''

یہ نص عام ہے، ماضی اور مستقبل حلف کی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ لہٰذا یمین غموس میں بھی

---

(۱۷) دیکھئے، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان، باب من تصح يمينه وما تصح به اليمين: ۴۸۸/۱۰، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي للماوردي، كتاب الأيمان: ۲۶۷/۱۵، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۲۴۴۵/۴

(۱۸) دیکھئے، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ۴۸۸/۱۰، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي للماوردي، كتاب الأيمان: ۲۶۷/۱۵، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹

(۱۹) المائدة، رقم الآية: ۸۹

کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا شمار بھی أیمان منعقدہ میں ہوتا ہے کہ حالف اس میں یمین کا قصد وارادہ کرتا ہے۔(۲۰)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یمین غموس کو یمین منعقدہ پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ یمین منعقدہ کو پورا کرنا اور اس کے مقتضی پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے، جب کہ یمین غموس سے بری ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے، جس قسم میں کفارہ واجب ہوتا ہے، وہ مستقبل کی قسم ہے۔ اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير"(۲۱) (اسے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے اور بہتر کام کو بجالانا چاہیے) بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفارہ مستقبل کی قسم میں واجب ہوتا ہے اور وہ یمین منعقدہ ہوتی ہے، جب کہ یمین غموس کا تعلق ماضی یا حال سے ہوتا ہے۔(۲۲)

یمین لغو کی تعریف

یمین لغو کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے البتہ بعض صورتوں میں اختلاف کے باوجود حکم میں فرق نہیں ہے، اس میں حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا تقریباً ایک ہی مؤقف ہے۔(۲۳)

---

(۲۰) دیکھئے، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ١٠/٤٨٨، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي للماوردي، كتاب الأيمان: ١٥/٢٦٧، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ٩/٣٩٢، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٤/٢٤٤٦

(۲۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الكفارة قبل الحنث، رقم: ٣٧٨١

(۲۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ٩/٣٩٢، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه: ١١/٣٤٥

(۲۳) دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٤/٢٤٤٦

احناف کا مذہب

احناف کے ہاں یمین لغو ماضی یا حال کی اس جھوٹی قسم کو کہا جاتا ہے جو حالف غلطی یا بھول کی وجہ سے یہ سمجھ کر کھاتا ہے کہ وہ اس میں سچا ہے اور جو بات وہ کہہ رہا ہے حقیقت کے مطابق ہے، حالانکہ وہ خلاف حقیقت ہوتی ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ''بخدا! میں نے زید سے بات نہیں کی'' اور اس کا خیال بھی یہی ہے کہ اس نے زید سے بات نہیں کی، جب کہ بعد میں اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زید سے بات کر چکا ہے۔ یہ قسم نفی اور اثبات دونوں صورتوں میں ہوتی ہے۔(۲۴)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ یمین لغو قسم کے ارادے کے بغیر زبان پر جاری ہونے والی قسم "لا واللہ!" اور "بلی واللہ!" ہے۔

احناف کے ہاں یمین لغو کی ان دونوں صورتوں کا تعلق ماضی اور حال سے ہے، مستقبل سے نہیں ہے۔(۲۵)

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو احناف کا اوپر ذکر ہوا ہے کہ حالف سچ سمجھ کر حلف اٹھاتا ہے اور اس کا یہ خیال یقین یا ظن غالب کے درجے میں ہوتا ہے، لیکن واقعہ میں اس کی قسم کے خلاف ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ مالکیہ کے ہاں ماضی اور حال کے ساتھ ساتھ اس کا تعلق مستقبل سے بھی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی قسم کھاتا ہے کہ ''وہ کل یہ کام کرے گا'' یا ''کل وہ یہ کام نہیں کرے گا'' اور اسے یقین ہوتا ہے کہ جو بات وہ کہہ رہا ہے اسی طرح ہو کر رہے گا، جب کہ واقع میں اس کے خلاف ہوتا ہے، یہ بھی یمین لغو ہے۔ لیکن نام کے اس فرق کے باوجود...... کہ حنفیہ مستقبل کی اس قسم کو یمین منعقدہ اور مالکیہ یمین لغو کہتے ہیں...... اس کا حکم دونوں کے ہاں ایک ہی ہے کہ اس میں کفارہ واجب ہوتا

(٢٤) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ٤/٧-٩، كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٣٧/٨، تبيين الحقائق، كتاب الأيمان: ٤٢٢/٣، البحر الرائق، كتاب الأيمان: ٤٦٧/٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٤٦/٤

(٢٥) دیکھئے، كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٣٧/٨، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ٩/٤

ہے۔ گویا یہ محض لفظی اختلاف ہے، ورنہ انجام کے اعتبار سے ان کے درمیان فرق نہیں ہے۔(۲۶)

حنابلہ کا مذہب

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یمین لغو کے سلسلے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت شوافع کے مطابق اور ایک احناف کے مطابق ہے۔ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسری روایت کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار دیا ہے۔(۲۷) لیکن ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یمین کی یہ دونوں صورتیں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یمین لغو میں داخل ہیں اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ خود امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے(۲۸)۔

چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے "المغني" میں فرمایا ہے:

"نقل عبدالله عن أبيه أنه قال: اللغو عندي أن يحلف على اليمين يرى أنها كذلك، والرجل يحلف فلا يعقد قلبه على شيء."(۲۹)

یعنی: "امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے عبداللہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، یمین لغو میرے نزدیک یہ ہے کہ آدمی کسی چیز پر حلف اٹھائے اور وہ اسی طرح سمجھتا ہو (جب کہ واقع میں وہ اس کے خلاف ہو) اور آدمی حلف اٹھائے اور اس کے دل کا ارادہ نہ ہو۔"

خلاصہ یہ ہے احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں بنیادی طور پر یمین لغو کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یمین لغو قسم کے ارادے کے بغیر زبان پر جاری ہونے والی قسم

(۲٦) دیکھیے، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الأيمان: ۲/۴۰۳، الموسوعة الفقهية: ۷/۲۸۳، ۲۹۰

(۲۷) فتح القدير، كتاب الأيمان: ۴/۳۵۱

(۲۸) دیکھیے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب اللغو في اليمين: ۹/۵۹۴

(۲۹) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۹/۳۹۲

"لا واللہ!" اور "بلی واللہ!" ہے۔ یہ قسم ماضی، حال یا استقبال کی ہو، بہر صورت یمین لغو ہوگی۔

احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ قسم کے ارادے کے بغیر "لا واللہ!"، "بلی واللہ!" وغیرہ الفاظ کا استعمال اگر مستقبل کے لئے ہو تو شوافع کے ہاں ماضی اور حال کی طرح یہ بھی یمین لغو ہے۔ جب کہ احناف کے ہاں یہ یمین لغو میں داخل نہیں ہے۔(۳۰)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

۱- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب ہے، جس میں انہوں نے یمین لغو سے متعلق قرآنی آیت کا شان نزول قسم کے ارادے کے بغیر سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم کو قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نزول قرآن کی شاہد ہیں اور ان کا یمین لغو کے معنی کو متعین کرنا بہر حال اولیٰ اور راجح ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے کلام میں ماضی، حال اور استقبال کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا قسم کے ارادے کے بغیر کھائی جانے والی ہر قسم یمین لغو ہوگی۔(۳۱)

۲- نیز قرآن مجید میں یمین لغو کو یمین مکسوبہ...... یعنی دل کے قصد وارادے سے کھائی جانے والی قسم...... کے مقابلے میں ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم.﴾(۳۲) یعنی "اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان

---

(۳۰) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ۱۰/۴۸۵، ۴۸۶، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين......: ۱۵/۲۸۸، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ۴/۹، وتحفة المحتاج، كتاب الأيمان: ۴/۹۳، الموسوعة الفقهية، أيمان، أحكام اليمين: ۷/۲۸۳

(۳۱) دیکھئے، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ۱۵/۲۸۸، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ۱۰/۴۸۶، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ۴/۱۱، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: ۴/۲۴۴۷

(۳۲) البقرة، رقم الآية: ۲۲۵

قسموں میں مؤاخذہ کرتا ہے جس کا تمہارے دلوں نے قصد کیا ہے۔"

اس تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ جس قسم میں دل کا قصد وارادہ نہ ہو، وہ یمین لغو ہوگی۔ اس میں ماضی، حال اور مستقبل کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا ارادے کے بغیر ماضی اور حال کی طرح مستقبل کی قسم بھی یمین لغو ہوگی۔ (۳۳)

احناف کے دلائل

۱- احناف کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ (٣٤) یعنی "اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا لیکن ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتا ہے جنہیں تم نے باندھ لیا ہے۔"

اس آیت میں یمین لغو اور یمین منعقدہ کو ایک دوسرے کے مقابلے میں ذکر کیا گیا ہے اور ان کے درمیان مؤاخذے کی نفی واثبات کے ذریعے فرق کیا گیا ہے کہ یمین لغو میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی مؤاخذہ نہیں جب کہ یمین منعقدہ کو پورا نہ کرنے کی صورت میں مؤاخذہ ہوگا۔

لہٰذا ان دونوں قسموں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں ذکر کرنے اور ان دونوں کے حکم کو الگ الگ بیان کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ یمین لغو، یمین منعقدہ کا غیر ہے، جب کہ یمین منعقدہ مستقبل کی قسم کو کہا جاتا ہے، برابر ہے کہ اس میں قسم کا ارادہ ہو یا نہ ہو، لہٰذا مستقبل کی قسم پر یمین لغو کا اطلاق نہیں کیا جائے گا۔ (۳۵)

---

(۳۳) دیکھئے، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ۲۸۸/۱۵،
البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ٤٨٦/١٠ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، كتاب الأيمان:
٢٩٣/٤، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ١١/٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: ٢٤٤٧/٤
(٣٤) المائدة، رقم الآية: ٨٩
(٣٥) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ١١/٤، الموسوعة الفقهية، أيمان، أحكام اليمين، أنواع اليمين
القسمية: ٢٨٤/٧، ٢٨٥، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الأول، الأيمان: ٢٤٤٧/٤

۲۔"لغو" اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں اہل جنت کے متعلق آتا ہے: ﴿لا يسمعون فيها لغوا﴾ (٣٦) کہ وہ جنت میں لغو و باطل گفتگو نہیں سنیں گے، جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ لہٰذا ایسی قسم جس کی کوئی حقیقت نہ ہو وہی ہو سکتی ہے جو احناف نے اوپر ذکر کی ہے کہ حالف سچ سمجھ کر قسم کھاتا ہے جب کہ واقع میں وہ خلاف حقیقت ہوتی ہے، اسی طرح قصد و ارادے کے بغیر سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم جب کہ اس کا تعلق ماضی یا حال سے ہو تو اس کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہوتی، لہٰذا ماضی اور حال کی قسم یمین لغو ہوگی، مستقبل کی قسم یمین لغو نہیں ہوگی۔ (٣٧)

۳۔ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے، انہوں نے یمین لغو کی تعریف میں فرمایا ہے کہ آدمی کسی چیز پر حلف اٹھاتا ہے اور وہ اسے سچ سمجھ کر کہہ رہا ہوتا ہے، حالانکہ وہ واقع میں سچ نہیں ہوتا۔ (٣٨)

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس طرح کے آثار حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، سلیمان بن یسار، حسن بصری، مجاہد، ابن ابی نجیح، ابراہیم نخعی، ابو مالک، حضرت قتادہ، زرارہ بن اوفی، امام سدی، یحییٰ بن أبی سعید، ابن ابی طلحہ اور مکحول رحمہم اللہ سے بھی نقل کئے ہیں۔ (٣٩)

حدیث باب کا جواب

گزشتہ بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم "لا واللّٰہ!" ، "بلی واللّٰہ!" کو یمین لغو قرار دینا بطور حصر کے نہیں کہ یمین لغو صرف یہی ہے، بلکہ بطور تمثیل کے ہے کہ یہ بھی یمین لغو کی ایک مثال اور صورت ہے۔ (٤٠)

(٣٦) الواقعة، رقم الآية: ٢٥

(٣٧) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ١١/٤، الموسوعة الفقهية، أيمان، أحكام اليمين، أنواع اليمين المقسمة: ٢٨٥/٧

(٣٨) رواه الطبري في تفسيره: ٢٤٢/٢، والسيوطي في الدرالمنثور: ٤٨٢/١

(٣٩) رواه الطبري في تفسيره: ٢٤٢/٢

نیز ان کلمات کا استعمال بھی اس وقت یمین لغو کے حکم میں ہوگا، جب قسم ماضی یا حال کی ہو، مستقبل کی نہ ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ اثر مجمل ہے، اس میں وضاحت نہیں ہے، ایک اور اثر میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب یمین لغو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، "هو أحاديث الناس: فعلنا والله!، صنعنا والله!"(٤١) یعنی: ''وہ لوگوں کی باتیں ہیں کہ بخدا! ہم نے (اس طرح) کیا، بخدا! ہم نے (یہ کام) کیا۔''

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ ماضی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، لہٰذا مجمل کو مفسر پر محمول کیا جائے گا، اس طرح ان دونوں روایات کے درمیان تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت باب میں مذکور قسم سے مستقبل کی نہیں، بلکہ ماضی اور حال کی قسم مراد ہے۔(۴۲) جیسا کہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔

یمین لغو کا حکم

باقی جہاں تک یمین لغو کے حکم کا تعلق ہے تو اس کی تعریف میں اختلاف کے باوجود ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں کفارہ واجب نہیں اور نہ ہی اس میں گناہ ہوتا ہے۔(۴۳)

---

(٤١) "عن عطاء أنه قال: أتينا عائشة أنا وعبيد بن عمير ...... وسألناها عن أشياء، وسألنا عن هذه الآية: ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، فقلنا لها ما اللغو؟ فقالت: هو أحاديث الناس: فعلنا والله! صنعنا والله!". (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ٨٥/١٠)

ونقل الكاساني رحمه الله نظير ذلك ولم أجد لفظه، فقال في البدائع:

"وروي عن مطر عن رجل قال: دخلت أنا وعبدالله بن عمر على عائشة رضي الله عنها فسألتها عن يمين اللغو، فقالت: "هو قول الرجل: فعلنا والله! كذا، وصنعنا والله! كذا". (١٢/٤)

(٤٢) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ١٢/٤

(٤٣) دیکھیے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب اللغو في اليمين: ٦٠٤/٩، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ (٤٤) یعنی ''اللہ تعالیٰ لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتا ہے جنہیں تم نے باندھ لیا ہو۔''

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ (٤٥) یعنی ''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا لیکن ان قسموں میں تمہارا مؤاخذہ کرتا ہے جن کا تمہارے دلوں نے قصد وارادہ کیا ہو۔''

یمین منعقدہ اور اس کا حکم

یمین منعقدہ نفی یا اثبات پر مستقبل کی قسم کو کہا جاتا ہے کہ بخدا! وہ یہ کام کرے گا یا نہیں کرے گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں حانث ہونے کے بعد کفارہ واجب ہوتا ہے۔ (۴۶)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان.﴾ (٤٧)

یعنی: ''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتا ہے جن کو تم نے مستحکم کرلیا ہے۔''

---

(٤٤) المائدة، رقم الآية: ٨٩

(٤٥) البقرة، رقم الآية: ٢٢٥

(٤٦) المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٣٣/٨، فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٥١/٤، تبيين الحقائق، كتاب الأيمان: ٤٢٢/٣، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ١٢/٤، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٩٠/٩، رقم المسئلة: ٧٩٤٦

(٤٧) المائدة، رقم الآية: ٨٩

۱- جس قسم کے لئے مؤاخذے کا حکم ذکر کیا گیا ہے، اس سے مستقبل کی قسم مراد ہے، اس کی دلیل قرآن مجید کی ایک آیت ہے، جس میں ایمان کی محافظت کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ (۴۸) یعنی ''تم اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔''

قسم کی حفاظت یا اس کی مخالفت کا تعلق مستقبل سے ہوسکتا ہے، ماضی یا حال سے نہیں۔

۲- اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور جگہ قسموں کو توڑنے سے منع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ (۴۹) یعنی: ''قسموں کو پختہ کرنے کے بعد ان کو توڑو مت۔''

ظاہر ہے کہ قسم کو پورا کرنے یا اس کو توڑنے کا تعلق بھی مستقبل سے ہوسکتا ہے کہ اگر قسم کے مطابق عمل کیا گیا ہے تو یہ اس کا پورا کرنا ہے اور اگر اس کی مخالفت کی گئی تو یہ اس کا توڑنا ہے۔ (۵۰)

یمین منعقدہ کی قسمیں اور ان کا حکم

یمین منعقدہ سے حانث ہونے کی صورت میں کفارے کے وجوب پر فقہاء کا اتفاق ہے، چاہے وہ قسم امر واجب کی ہو، مندوب کی ہو، مباح یا معصیت کی ہو، بہر صورت اس میں کفارہ واجب ہوگا۔ (۵۱) البتہ ان میں اتنا فرق ہے کہ:

۱- اگر وہ فعل واجب کی قسم ہے، جیسے ''بخدا! میں آج ظہر کی نماز پڑھوں گا'' یا ''میں رمضان کا روزہ رکھوں گا'' تو اس قسم کا پورا کرنا واجب ہے اور اس سے رکنا جائز نہیں۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۴۸) المائدة، رقم الآية: ۸۹

(۴۹) النحل، رقم الآية: ۹۱

(۵۰) تبيين الحقائق، كتاب الأيمان: ۴۲۳/۳، البحر الرائق، كتاب الأيمان: ۴۷۱/۴، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ۴۴/۴، الفقه الاسلامي وأدلته، الباب السادس: الأيمان و النذور والكفارات، الفصل الأول: الأيمان، أنواع اليمين، اليمين المنعقده أو المؤكدة: ۲۴۴۸/۴

(۵۱) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ۴۵/۴، الفقه الاسلامي وأدلته، الباب السادس: الأيمان و النذور والكفارات، الفصل الأول: الأيمان: ۲۴۴۸/۴

"من نذر أن يطيع الله فليطعه" (۵۲) یعنی "جو آدمی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانتا ہے تو اسے اطاعت کرنی چاہیے۔"

لہٰذا اگر یہ آدمی نیکی کے اس کام سے رک جاتا ہے اور قسم کو پورا نہیں کرتا تو یہ گناہ گار ہوگا، اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ (۵۳)

۲- اگر وہ قسم کسی واجب کو چھوڑنے یا گناہ کا کام کرنے کی ہے، مثلاً حالف کہتا ہے کہ "بخدا! میں فرض نماز نہیں پڑھوں گا"، یا "رمضان کے روزے نہیں رکھوں گا" یا گناہ کی قسم کھاتا ہے اور کہتا ہے کہ "بخدا! میں شراب پیوں گا"، یا "فلاں آدمی کو قتل کروں گا" یا "اپنے والد سے بات نہیں کروں گا" تو ایسے آدمی پر فوری توبہ واستغفار بھی واجب ہے اور بعد میں حانث ہونا اور کفارہ ادا کرنا بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ گناہ ومعصیت کی قسم ہے (۵۴)، جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير،

---

(٥٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة ......، رقم: ٦٦٩٦، وباب النذر فيما لايملك، وفي معصية، رقم: ٦٧٠٠، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في المعصية، رقم: ٣٢٨٩، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب من نذر أن يطيع الله فليطعه، رقم: ١٥٢٦، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في المعصية، رقم: ٣٨٣٨، ٣٨٣٩، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم: ٢١٢٦، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب لانذر في معصية الله، رقم: ٢٣٣٨، ومالك في موطئه، كتاب النذوروالأيمان، باب ما لا يجوز من النذر في معصية الله: ٤٧٦/٢، رقم الحديث: ٨

(٥٣) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٤٥/٤، ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الأيمان: ٦٨/٣، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٨٩/٩، ٣٩٠، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: الأيمان و النذوروالكفارات، الفصل الأول: الأيمان: ٢٤٤٨/٤

(٥٤) دیکھیے، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٤٥/٤؛ ٤٦، ردالمحتار مع الدرالمختار، كتاب الأيمان: ٦٨/٣، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٩٠/٩، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٤٩/٤

ولیکفر عن یمینه." (٥٥)

یعنی: ''جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیز کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے وہ بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔''

۳- اگر وہ کسی مندوب کو نہ کرنے کی قسم کھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے ''بخدا! میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا'' یا ''نفل روزہ نہیں رکھوں گا'' یا ''مریض کی عیادت نہیں کروں گا اور نماز جنازہ کے ساتھ نہیں جاؤں گا''۔ یا وہ فعل مکروہ کو کرنے کی قسم کھاتا ہے اور کہتا ہے کہ ''بخدا! میں نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہوں گا'' تو اس کے لئے فعل مندوب پر عمل کرنا اور مکروہ سے اجتناب کرنا افضل ہے کہ وہ قسم سے حانث ہو جائے اور کفارہ ادا کرے۔ اس کی دلیل اس سے پہلی صورت میں نقل کی گئی حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ''جو آدمی کسی چیز پر حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری صورت کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔'' (٥٦)

اسی طرح جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ افک میں شریک محتاج ومہاجر صحابی رسول اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قریبی رشتہ دار حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کو صدقہ نہ دینے کی قسم کھائی تو قرآن مجید کی آیت نازل ہوئی، جس میں اس طرح کی قسم کھانے سے روکا گیا اور اس پر عمل کرنے کے بجائے اسے توڑنے کا حکم دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولا یأتل أولو الفضل منکم والسعة أن یؤتوا أولی القربی والمساکین والمهاجرین في سبیل الله، ولیعفوا ولیصفحوا، ألا تحبون أن یغفر الله لکم، والله غفور رحیم.﴾ (٥٧)

(٥٥) أخرجه مسلم في صحیحه، کتاب الأیمان، باب ندب من حلف یمیناً فرأی غیرها خیراً منها ......، رقم: ٤٢٧٣

(٥٦) بدائع الصنائع، کتاب الأیمان، فصل في حکم الیمین: ٤٩/٤، المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان: ٣٩٠/٩، الفقه الإسلامي وأدلته، الأیمان، المبحث الأول، تعریف الیمین ومشروعیتها وأنواعها وحکم کل نوع: ٢٤٤٩/٤

(٥٧) النور، رقم الآیة: ٢٢

یعنی: ”تم میں سے فضل وبزرگی اور وسعت والے حضرات، اہل قرابت، مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو دینے سے قسم نہ کھائیں، انہیں معاف کرنا اور درگزر کرنا چاہیے، کیا وہ پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کردے اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔“

۴- اگر قسم کسی امر مباح کو کرنے یا نہ کرنے کی ہے، جیسے کھانا کھانا، کپڑے پہننا اور گھر میں داخل ہونا وغیرہ تو اس صورت میں حانث ہونے کے بجائے قسم کو پورا کرنا افضل ہے، کیونکہ قسم کو پورا کرنے میں ہی اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم ہے۔ قرآن مجید کی آیت ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ (۵۸) اور آیت ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ (۵۹) کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ان قسموں کو پورا کیا جائے۔ (۶۰)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے صنیع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان آخری دو صورتوں میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے اور اسی بات کو علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے۔ (۶۱)

وَفِي "شَرْحِ السُّنَّةِ" لَفْظُ "الْمَصَابِيْحِ" وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُهُمْ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا

"لفظ المصابيح" مبتداء مؤخر اور "في شرح السنة" خبر مقدم ہے۔ ایک نسخے میں "بلفظ المصابيح" ہے اور اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی کہ "الحديث في شرح السنة واقع

(۵۸) النحل، رقم الآية: ۹۱ ”قسموں کو پختہ کرنے کے بعد توڑو مت۔“

(۵۹) المائدة، رقم الآية: ۸۹ ”اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔“

(٦٠) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ٤٩/٤، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٣٩٠/٩، رقم المسئلة: ٧٩٤٥، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٤٩/٤

(٦١) دیکھیے فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ٣٧٠/٤، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب استعملوا لفظ "ينبغي" بمعنى "يجب": ٦٨/٣، الموسوعة الفقهية، أيمان، حكم الأيمان المعقودة، حكم البر والحنث فيها: ٢٩٢/٧

بلفظ المصابيح."(٦٢)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے جس طرح "مصابیح السنة" میں اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اسی طرح "شرح السنة" میں بھی موقوفاً نقل کیا ہے اور "شرح السنة" میں یہ فرمایا ہے کہ بعض راویوں نے اس روایت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔(٦٣)

حدیث باب کے مرفوع وموقوف طرق

چنانچہ سنن ابوداود میں یہ روایت مرفوعاً نقل کی گئی ہے (٦٤) اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے موقوف طرق کی بھی وضاحت کردی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہوجاتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے ابراہیم الصائغ، امام زہری، عبدالملک بن ابی سلیمان اور مالک بن مغول رحمہم اللہ، ان چار حضرات نے یہ روایت نقل کی ہے۔ ان میں سے آخر الذکر تین حضرات نے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے، جبکہ ابراہیم الصائغ سے یہ روایت داؤد بن ابی فرات رحمۃ اللہ علیہ نے موقوفاً اور حسان بن ابراہیم نے مرفوعاً نقل کی ہے۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حاصل الكلام أن حسان بن إبراهيم رواه مرفوعاً، وروى داود بن أبي الفرات عن إبراهيم الصائغ موقوفاً على عائشة، ويقول: الوقف رواية الزهري، وعبدالملك بن أبي سليمان، ومالك بن مغول، عن عطاء، عن عائشة، فترجح الوقف على الرفع." (٦٥)

(٦٢) مرقاة المفاتيح: ٥٣٥/٦

(٦٣) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب الإيمان، باب لغو اليمين: ٢٧٨/٥

(٦٤) أخرجه الإمام أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب لغو اليمين، رقم الحديث: ٣٣١٧

(٦٥) بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب لغو اليمين: ٦١٥/١٠

یعنی" خلاصہ یہ ہے کہ حسان بن ابراہیم نے اس حدیث کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور داؤد بن ابی الفرات نے ابراہیم الصائغ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ عطاء عن عائشہ سے امام زہری، عبدالملک بن ابی سلیمان اور مالک بن مغول کی روایت موقوفاً ہے، لہٰذا موقوف روایت کو مرفوع پر ترجیح حاصل ہوگی۔"

یہ روایت حکماً مرفوع ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (طرق موقوف کے راجح ہونے کی وجہ سے) اگرچہ یہ روایت ظاہراً موقوف ہو لیکن حکماً مرفوع ہوگی۔ کیونکہ کسی آیت کے شان نزول سے متعلق کسی صحابی کی تفسیر مرفوع کے درجہ میں ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

"وذالك أن قوله: "عن عائشة قالت: أنزلت" ظاهر في أنه موقوف عليها. فإن قلت: كيف ساغ ذكر الموقوف وهو ضعيف في صحيح البخاري؟ قلت: مثل هذا ليس بموقوف، قال ابن الصلاح: تفسير الصحابي موقوف إلا فيما يتعلق بسبب نزول آية، وما نحن فيه من هذا القبيل." (٦٦)

یعنی" راوی کا یہ قول "عن عائشة قالت أنزلت" ظاہراس میں ہے کہ یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف ہے، پس اگر آپ کہیں کہ صحیح بخاری میں موقوف روایت کے ذکر کی کیسے گنجائش ہوئی، حالانکہ موقوف روایت ضعیف ہوا کرتی ہے، تو میں کہتا ہوں کہ اس طرح کی روایت موقوف نہیں ہوا کرتی۔ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحابی کی تفسیر موقوف روایت ہوا کرتی ہے، مگر وہ تفسیر جو کسی آیت کے شان نزول سے متعلق ہو تو وہ حدیث مرفوع کے درجہ میں ہوگی اور جس میں ہماری گفتگو چل رہی ہے وہ اسی شان نزول کے قبیل سے ہے۔"

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب قریب بات کہی ہے۔ چنانچہ ''مشکاۃ شریف'' کی عربی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"والحديث مرفوع سواء يرفعونه أم لا؛ لأن تفسير الصحابي فيما يتعلق بسبب نزول آية في حكم المرفوع، كذا ذكر في أصول الحديث، ولهذا رواه البخاري في صحيحه." (٦٧)

یعنی ''یہ حدیث مرفوع ہے، چاہے راوی اس کو مرفوعاً نقل کریں یا نہیں، کیونکہ صحابی کی تفسیر جو کسی آیت کے سبب نزول سے متعلق ہو مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اصول حدیث میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔''

موقوف روایت سے متعلق بعض شارحین کا ایک تسامح

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے آخری کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر یہ حدیث صرف موقوف ہوتی تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کو نقل نہ کرتے، چونکہ یہ حکماً مرفوع ہے، لہٰذا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اور یہی بات علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کی تھی۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ کسی موقوف روایت کا حکماً مرفوعاً ہونا اسے ضعیف ہونے سے نہیں نکالتا، کیونکہ ضعف وقوت کا مدار حدیث کی سند پر ہوتا ہے، کسی حدیث کا موقوف حقیقی یا مرفوع حکمی ہونا یہ ایک الگ چیز ہے۔ چنانچہ ہر موقوف روایت ضعیف نہیں ہوتی اور نہ ہر مرفوع روایت صحیح ہوا کرتی ہے، بلکہ صحت وضعف کا دارومدار سند پر ہوتا ہے، وقف ورفع پر نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ صحیحین میں موقوف روایات بکثرت پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

(٦٧) لمعات التنقيح: ٦/٢٤٩

"والتحقيق أن كون الموقوف قد يكون في حكم المرفوع لا يخرجه عن أن يكون ضعيفاً؛ فإن مدار الضعف وضده على إسناد الحديث، وما كونه موقوفاً حقيقيا أو مرفوعاً حكمياً فحكم آخر، وبهذا تبين أن كل موقوف غير ضعيف كما أن كل مرفوع غير صحيح، وقد كثر وجود الموقوف مطلقًا في الصحيحين، فتدبر يظهر لك الأثر." (٦٨)

لہٰذا یہ کہنا کہ موقوف روایت ضعیف ہوا کرتی ہے اس لیے صحیح بخاری میں اس کو نقل کرنا صحیح نہیں، یہ بات بذات خود درست نہیں ہے، جبکہ علامہ طیبی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہما اللہ کے کلام سے یہی مفہوم ہو رہا ہے۔ والله أعلم وعلمه أتم وأكمل.

الْفَصْلُ الثَّانِيْ

۳۴۱۸- (۱۳) عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلاَ بِأُمَّهَاتِكُمْ، وَلاَ بِالْأَنْدَادِ، وَلاَ تَحْلِفُوا بِاللّٰهِ إِلَّا وَأَنْتُمْ صَادِقُوْنَ." رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نہ تو اپنے آباء کی قسم کھاؤ، نہ اپنی ماؤں کی اور نہ بتوں کی اور نہ قسم کھاؤ اللہ تعالیٰ کی جب تک کہ تم سچے نہ ہو۔"

لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلَا بِأُمَّهَاتِكُمْ، وَلَا بِالْأَنْدَادِ

آباء اور امہات سے اصول مراد ہیں کہ ان کی قسم نہ کھائی جائے۔ جب اصول کی قسم ممنوع ہے تو فروع

---

(٦٨) مرقاة المفاتيح: ٦/٥٣٥

(٣٤١٨) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهية الحلف بالآباء، رقم: ٣٢٤٨، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالأمهات، رقم: ٣٨٠٠

یعنی بیٹوں اور پوتوں کی قسم کھانا بطریقۂ اولیٰ ممنوع ہوگا۔(١)

"أنداد" ند کی جمع ہے اور "ند" نون کے کسرہ کے ساتھ کسی چیز کے مقابل اور ضد کو کہا جاتا ہے۔ یہاں اس سے بت مراد ہیں، جنہیں مشرکین معبود قرار دیتے تھے۔(٢)

قرآن مجید میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾(٣) یعنی: "تم اللہ تعالیٰ کے مقابل اور شریک مت ٹھہراؤ، حالانکہ تم جانتے ہو کہ تمام تصرفات اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔"

باقی حلف بغیر اللہ سے کیوں منع کیا گیا ہے تو اس کی وجہ ماقبل میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ حلف سے محلوف بہ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور تعظیم حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، غیر اللہ کی قسم کھانا گویا اس کو عظمت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک اور مشابہ قرار دینا ہے، جو جائز نہیں۔(٤)

٣٤١٩- (١٤) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، جو شخص غیر اللہ کی قسم کھاتا ہے، وہ شرک کا ارتکاب کرتا ہے۔"

---

(١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٣٧/٦

(٢) شرح الطيبي: ٢٧/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٣٧/٦، التعليق الصبيح: ١١٣/٤

(٣) البقرة، رقم الآية: ٢٢

(٤) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى: ١٠٧/١١

(٣٤١٩) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهية الحلف بالآباء، رقم: ٣٢٥١، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء في أنّ من حلف بغير الله فقد أشرك، رقم: ١٥٣٥، وأحمد في مسنده: ٨٦/٢

مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ

مطلب یہ ہے کہ اس نے تعظیم میں غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرایا ہے۔ اگر غیر اللہ کی قسم سابقہ عادت کی وجہ سے تعظیم کی نیت کے بغیر کھائی گئی ہے تو یہ حقیقتاً نہیں لیکن صورۃً شرک ہے اور اگر تعظیم کی نیت سے قسم کھائی گئی ہے تو یہ شرک جلی ہوگا، کیونکہ غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کی عظمت میں شریک ٹھہرانا انہیں اللہ تعالیٰ کی صفت میں شریک کرنا ہے، جو شرک حقیقی کے زمرے میں آتا ہے۔(۱)

نبی اور کعبہ کی قسم کھانا جائز نہیں

نبی اور کعبہ کی قسم کھانا جائز نہیں، کیونکہ یہ غیر اللہ کی قسم ہے اور اس سے آدمی حالف شمار نہیں ہوگا۔(۲)

سنن ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک آدمی کو کعبہ کی قسم کھاتے ہوئے دیکھا تو یہ حدیث بیان فرمائی کہ غیر اللہ کی قسم کھانا شرک ہے۔(۳)

''قرآن'' کی قسم کا حکم

قرآن مجید کی قسم کھانا مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور احناف کے راجح قول کے مطابق جائز ہے اور یہ یمین شمار ہوگی۔(۴)

پہلے حنفی فقہا قرآن مجید کی قسم کو یمین نہیں سمجھتے تھے، اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی صفت تو ہے لیکن اہل عرب میں اس کے ساتھ حلف متعارف نہیں ہے، جبکہ کسی صفت کے ساتھ

---

(۱) بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله: ۱۰/۵٤٥

(۲) فتح القدير، كتاب الأيمان: ٤/۳٥٦

(۳) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، رقم: ۳۲٥۱

(٤) فتح القدير، كتاب الأيمان: ٤/۳٥٦، ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن: ۳/٥٦، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۹/۳۹۸، رقم المسئلة: ۷۹٦۲، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ۱۰/٤۹۸، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين و مشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٤/۲٤٦۲

حلف اٹھانا اس وقت یمین ہوتا ہے جب اس کے ساتھ حلف اٹھانا متعارف بھی ہو، لہٰذا یہ غیر اللہ کی قسم کے زمرے میں آتا ہے، تاہم بعد کے حنفی فقہاء نے جن میں سرفہرست علامہ ابن ہمام حنفی اور علامہ عینی رحمہما اللہ ہیں، قرآن مجید کی قسم کو جائز قرار دیا ہے کہ اب اس کے ساتھ حلف متعارف ہو چکا ہے۔(۵)

أنا بريء من النبي والقرآن کا حکم

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حلف کے جواز وعدم جواز کی یہ گفتگو، والنبي، والقرآن (قرآن کی قسم، نبی کی قسم) کے الفاظ میں ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی حلف اٹھاتا ہے اور کہتا ہے "أنا بري، من النبي والقرآن" کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں، تو یہ یمین ہوگی، کیونکہ نبی اور قرآن سے تبرّی کفر ہے اور اس کا حکم ماقبل میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ یمین کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں حالف پر کفارۂ یمین واجب ہوگا۔(٦)

۳۴۲۰- (۱۵) وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی امانت کی قسم کھاتا ہے، وہ ہم میں سے نہیں۔"

مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا — امانت کی قسم کا حکم

اگر لفظ "امانت" کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کئے بغیر قسم کھائی جائے تو یہ بالاتفاق جائز نہیں اور

(۵) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٥٦/٤ ردالمحتار مع الدرالمختار، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن: ٥٦/٣، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٦٢/٤

(٦) فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٥٦/٤

(٣٤٢٠) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهة الحلف ...

حدیث میں امانت کی جس صورت سے منع کیا گیا ہے اس سے یہی مراد ہے۔ اس سے منع کرنا اہل کتاب سے تشبیہ کی وجہ سے ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا ہم میں سے نہیں، یعنی ہمارے اسوہ پر عمل کرنے والا اور ہمارے طریقے کی اتباع کرنے والا نہیں ہے۔(۱)

"امانت" کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا حکم

اگر امانت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے "وأمانة الله" کے الفاظ سے قسم کھائی جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔(۲)

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ کی ظاہر الروایہ کے مطابق یہ قسم کے حکم میں ہوگا اور یہی روایت مبسوط میں نقل کی گئی ہے۔(۳)

شوافع کے راجح قول کے مطابق "وأمانة الله" کے الفاظ سے صفت باری تعالیٰ کی نیت کئے بغیر یمین منعقد نہیں ہوگی۔ کیونکہ امانت کا اطلاق صفت کے علاوہ فرائض وودائع پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ آیت کے حوالے سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے ذیل میں آرہا ہے۔ لہٰذا جب تک صفت کی نیت نہ ہو، اس وقت تک اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔(۴)

---

(۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/٤٤١، كتاب الميسر للتوربشتي: ۸۰٤/۳، شرح الطيبي: ۲۷/۷، مرقاة المفاتيح: ٥٣٨/٦، لمعات التنقيح: ٢٥٠/٦

(۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٤١/٢، كتاب الميسر للتوربشتي: ٨٠٤/٣، شرح الطيبي: ٢٧/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٣٨/٦

(۳) فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٦١/٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٢٤٦١/٤

(٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ٥٠١/١٠، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٤٠٤/٩، رقم المسئلة: ٧٩٧٤، فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٦١/٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، تعريف اليمين ومشروعيتها وحكم كل نوع: ٢٤٦١/٤

احناف کی غیر ظاہر الروایہ اور اس کی دلیل

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ائمہ احناف سے نقل کیا ہے کہ امانت کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تب بھی یہ قسم کے حکم میں نہیں ہوگی۔ انہوں نے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی امانت اس کے احکام وفرائض ہیں، جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جاتی ہے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ۔ چنانچہ قرآن مجید میں ان پر امانت کا اطلاق ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها﴾ (٥) یعنی: "ہم نے امانت کو زمین وآسمان اور پہاڑوں پر پیش کیا، تو انہوں نے اس کا بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا۔"

چنانچہ امانت کے ساتھ حلف اٹھانا غیر اللہ کی قسم کھانے کے مترادف ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ یمین نہیں ہوگی۔ (٦)

ظاہر الروایہ کی دلیل

۱- ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حلف اٹھاتے وقت جب امانت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو اس سے صفت مراد ہوگی، کیونکہ امانت "امین" سے مشتق ہے اور امین اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، خصوصاً موضع قسم میں جب اللہ تعالیٰ کی نسبت کر کے اسے ذکر کیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت ہی مراد ہوگی اور صفات باری تعالیٰ کے ساتھ حلف اٹھانا جائز ہے۔ (٧)

---

(٥) الأحزاب، رقم الآية: ٧٢

(٦) كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٤١/٨، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في ركن اليمين: ١٦/٤، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن: ٦٢/٣، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: ٢٤٦١/٤

(٧) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في ركن اليمين: ١٦/٤، كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ١٤١/٨، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن: ٦٢/٣، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: ٢٤٦١/٤، فتح القدير، كتاب الأيمان: ٣٦١/٤، كتاب الميسر للتوربشتي: ٨٠٤/٣

۲- علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ایک اور وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ "أمانة اللّٰه"، "كلمة اللّٰه" کے معنی میں ہو اور اس سے کلمہ توحید مراد ہو۔ چنانچہ متعدد علماءِ تفسیر نے قرآن مجید کی آیت ﴿إنا عرضنا الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال﴾ (۸) کی تفسیر میں بھی یہی بات ذکر کی ہے کہ "أمانة" سے یہاں "کلمۂ توحید" مراد ہے۔

جو حضرات "أمانة اللّٰه" کے ساتھ حلف اٹھانے کی صورت میں انعقادِ یمین کے قائل ہیں تو ان کے اس قول اور حدیث باب کے درمیان کوئی معارضہ بھی نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب میں نہی لفظ "الأمانة" کے ساتھ حلف اٹھانے کی ہے، جبکہ یہ حضرات لفظ "امانة اللّٰه" جبکہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو، سے جواز حلف کے قائل ہیں۔ (۹)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

"إعلاء السنن" میں علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، تلاش وجستجو کے باوجود اللہ تعالیٰ کے ناموں میں "امین" مجھے نہیں مل سکا۔ البتہ ان کا اپنا میلان اس طرف ہے کہ اگر اس سے صفت باری تعالیٰ کی نیت کی جائے تو یہ قسم ہوگی ورنہ نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"والحق الذي أميل إليه أن الحلف بأمانة اللّٰه يمين إن نوى بها صفة اللّٰه تعالىٰ وليس بيمين إن نوى الفرائض أو أطلق." (۱۰)

یعنی: "حق بات جس کی طرف میرا میلان ہے یہ ہے کہ اللہ کی امانت کے ساتھ حلف اٹھانا یمین ہے، اگر اس سے صفت باری تعالیٰ کی نیت ہو۔ اگر فرائض کی نیت ہے یا مطلقاً اس کو ذکر کیا گیا ہے تو یہ یمین نہیں ہوگی۔"

---

(۸) الأحزاب، رقم الآية: ۷۲

٣٤٢١- (١٦) وَعَنْهُ (بُرَيْدَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَالَ: إِنِّي بَرِيْءٌ مِنَ الإِسْلَامِ؛ فَإِنْ كَانَ كَاذِباً فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَانَ صَادِقاً فَلَنْ يَرْجِعَ إِلَى الإِسْلَامِ سَالِماً". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: ''حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کہتا ہے کہ میں اسلام سے بری ہوں۔ اگر وہ جھوٹا ہے تو وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا اور اگر وہ سچا ہے تو اسلام کی طرف سالم نہیں لوٹے گا۔''

مَنْ قَالَ: إِنِّي بَرِيْءٌ مِنَ الإِسْلَامِ

اس حدیث کی تشریح فصل اول میں گزر چکی ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ حلف اٹھاتا ہے ''اگر میں نے اس طرح کیا تو میں یہودی یا نصرانی یا اسلام سے بری ہوں گا'' تو دیکھا جائے گا کہ اگر حلف اٹھانے سے اس کا مقصد یہودیت وغیرہ کی تعظیم ہے تو اس صورت میں وہ کافر ہو جائے گا، اور اگر تعظیم مقصود نہیں بلکہ حقیقت تعلیق مراد ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے واقعی دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین سے متصف ہونے کا ارادہ کیا ہے تو پھر بھی وہ کافر ہو جائے گا، کیونکہ ارادۂ کفر، کفر ہے اور اگر اس کا ارادہ یہودیت وغیرہ سے دوری اور بعد ہے تو اس صورت میں کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ البتہ اس طرح کی قسم کھانے کو بعض علماء نے حرام اور بعض نے مکروہ قرار دیا ہے۔(۱) کیونکہ ایسے الفاظ کی قسم کھانا جن میں حانث ہونے کی صورت میں کفر کا احتمال ہو کسی مسلمان کے شایان

(٣٤٢١) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في الحلف بالبراءة وبملة غير الإسلام، رقم: ٣٢٥٨، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالبراءة من الإسلام، رقم: ٣٨٠٢، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف بملة غير الإسلام، رقم: ٢١٠٠، وأحمد في مسنده: ٥/٣٥٥

(١) دیکھئے التعليق الصبيح: ٤/١١٠، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام: ١١/٦٥٦

شان نہیں ہے، ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانے پر کسی مسلمان کو جسارت نہیں کرنی چاہیے اور ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا ہی گناہ ہے۔ حدیث کے آخری جملے "فلن يرجع إلى الإسلام سالماً" کا بھی یہی مطلب ہے کہ وہ نفس قسم سے گناہ گار ہوگا۔ (۲)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث کا ظاہر مراد نہیں، بلکہ مقصود تہدید اور وعید میں مبالغہ کرنا ہے کہ اس جیسی قسم کھانے والا واقعۃً یہودی وغیرہ نہیں بن جاتا، بلکہ یہود جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ احادیث میں اس کی کئی نظیریں ملتی ہیں۔ ان میں سے ایک "من ترك الصلاة متعمّداً فقد كفر" (۳) ہے کہ جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑ دی اس نے کفر کا ارتکاب کیا، یہاں حقیقتاً کفر مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تارک صلوۃ کافروں جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ (۴)

اس کی مزید بحث کے لئے فصل اول کی چوتھی روایت کی طرف رجوع کیا جائے۔

حلف کی یہ صورت یمین غموس میں بھی ہوسکتی ہے

جس طرح حلف کی یہ صورت یمین منعقدہ میں ہوسکتی ہے اسی طرح یمین غموس میں بھی ہوسکتی کہ اگر کوئی آدمی ماضی کے کسی کام پر حلف اٹھاتا ہے کہ اگر اس نے اس طرح کیا ہو یا نہ کیا ہو تو وہ اسلام سے بری ہوگا، پھر اگر اپنے گمان کے مطابق وہ اپنے حلف میں جھوٹا ہے کہ ماضی میں وہ اپنے حلف کے خلاف کر چکا ہے تو اس صورت میں "فهو كما قال" کی وہی تفصیل وتشریح ہوگی جو ماقبل میں گزر چکی ہے۔

اور اگر وہ اپنے گمان میں سچا تھا (برابر ہے کہ اس کی قسم واقع کے مطابق تھی یا نہیں) تو اس صورت میں بھی وہ گناہ گار ہوگا، جیسا کہ ماقبل میں اس کی وجہ بیان ہو چکی ہے کہ ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانا جو حسث کی

(۲) لمعات التنقيح: ۲۵۱/٦

(۳) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة: ٨/٤، رقم الحديث: ١٤٥٢، و١٣/٤، رقم الحديث: ١٤٦١، والطبراني في معجمه الأوسط، من اسمه جعفر: ٢٩٩/٢، رقم الحديث: ٣٣٤٨

(٤) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٣٨/٢ شرح الطيبي: ٢٢/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٢٨/٦، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام: ٦٥٦/١١

صورت میں کفر کا احتمال رکھتے ہوں کسی مسلمان کے شایاں نہیں ہے، لہٰذا ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانے کی وجہ سے وہ نفس حلف سے ہی گناہ گار ہوگا۔ "وإن كان صادقًا فلن يرجع إلى الإسلام سالمًا" کا بھی یہی مطلب ہے۔(۵)

بعض حضرات نے اس سے یمین منعقدہ اور بعض نے یمین غموس کو مراد لیا ہے، جبکہ حدیث میں دونوں کا احتمال ہے اور دونوں صورتیں اس سے مراد ہو سکتی ہیں۔(٦)

۳۴۲۲- (۱۷) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: "لَا، وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قسم میں مبالغہ کرتے تو فرماتے نہیں، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں ابوالقاسم کی جان ہے!''

إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: "لَا، وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِه"

"إذا اجتهد في اليمين"، "إذا بالغ في اليمين" کے معنی میں ہے کہ جب آپ قسم کی تقریر و تاکید میں مبالغہ فرماتے تو ان الفاظ کے ساتھ حلف اٹھاتے۔(۱)

''لا'' کا مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ دوسری بات نہیں۔ یہ قسم نفی اور اثبات دونوں صورتوں کو شامل

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٣٩/٦، أشعة اللمعات: ٢١٥/٣

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٥٣٩/٦، أشعة اللمعات: ٢١٥/٣، لمعات التنقيح: ٢٥١/٦

(٣٤٢٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم ماكانت، رقم: ٣٢٦٤، وأحمد في مسنده: ٤٨/٣

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٦/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٤٠/٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٠٢/٤، التعليق الصبيح: ١١٤/٤

ہے، یعنی نفی میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہی بات ہے دوسری بات نہیں اور اثبات میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے چیز کو ذکر کرتے، جب قسم میں مبالغہ کرنا چاہتے تو فرماتے "اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں ابو القاسم کی جان ہے!" (۱)۔

ابو القاسم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت ہے۔ قسم کے ان الفاظ میں زور بیان، مبالغہ، شدت اور تاکید اس طرح ہے کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل عبودیت اور آپ کے نفس مبارک کے مسخر و مطیع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ (۲)

۳۴۲۳- (۱۸) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَتْ يَمِينُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَلَفَ: "لَا"، وَأَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قسم کھاتے تو آپ کی قسم ہوتی تھی، نہیں اور میں اللہ تعالیٰ سے بخشش چاہتا ہوں۔"

لا، وَأَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جو بات میں نے کہی ہے، اگر وہ خلاف حقیقت ہے تو میں اللہ تعالیٰ سے اس کی بخشش چاہتا ہوں۔ یہ بظاہر قسم نہیں ہے، لیکن کلام کو مؤکد کرنے اور

---

(۱) "أي: ليس غير ما ذكر، فيشمل اليمين على النفي والإثبات، وفيه إشارة إلى أنه كان يخبر أولاً على الشيء، وإذا أراد المبالغة في اليمين قال ذلك". مرقاة المفاتيح: ٦/٥٤٠

(۲) دیکھیے، شرح الطيبي: ٧/٢٦، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٤٠، التعليق الصبيح: ٤/١١٤

(٣٤٢٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم ماكانت، رقم: ٣٢٦٥، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي كان يحلف بها، رقم: ٢٠٩٣، وأحمد في مسنده: ٢/٢٨٨

اس کو جھوٹ سے بچانے میں قسم کے مشابہ ہے۔اس لئے اس پر یمین کا اطلاق کردیا گیا ہے۔(۱)

اس میں یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ ''واؤ'' قسمیہ ہو، ''مقسم بہ'' یہاں محذوف ہو اور "أستغفر الله" سے نیا کلام شروع ہو رہا ہو، تقدیر عبارت ہوگی: "لا والله! وأستغفر الله." (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

علامہ طیبی نے کہا ہے کہ ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ "وأستغفر الله" میں واو عطف کے لئے ہو اور یہ معطوف علیہ کے محذوف ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔حرف ''لا'' اس کا قرینہ ہے، یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو قسم کے لئے بطور توطیہ وتمہید کے اسے ذکر کیا گیا ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾(۳) میں ہے، یا سابقہ کلام کے رد اور انشائے قسم کے لئے اسے ذکر کیا گیا ہو، دونوں صورتوں میں اس کا مطلب ہوگا کہ: "لا أقسم بالله وأستغفر الله" یعنی: میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں اور اس سے بخشش چاہتا ہوں۔(۴)

علامہ مُظہر الدین زیدانی مظہری رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

اس کی تائید علامہ مظہر الدین زیدانی مظہری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہ سے بھی ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی یمین لغو کھاتے تو غیر ارادی طور پر زبان پر جاری ہونے والے ان کلمات کا "أستغفر الله" کہہ کر تدارک فرماتے۔یمین لغو اگرچہ معاف ہے، جیسا کہ قرآن میں آتا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ یمین لغو کا مواخذہ نہیں کرتے''، لیکن امت کو اس امر کی تعلیم دینے کے لئے کہ اس کے باوجود اس سے اجتناب کرنا چاہئے، آپ آخر میں استغفار سے اس کی تلافی فرمادیتے۔(۵)

(۱) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ۴۴۲/۲، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۸/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶، التعليق الصبيح: ۱۱۴/۴، عون المعبود: ۹۱/۷

(۲) بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم ماكانت: ۵۵۸/۱۰

(۳) البلد، رقم الآية: ۱

(۴) شرح الطيبي: ۲۸/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶، التعليق الصبيح: ۱۱۴/۴، عون المعبود: ۹۱/۷، ۹۲

(۵) المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ۱۷۲/۴، ۱۷۳، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی میں اسی طرح کی بات علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان فرمائی ہے کہ جب آپ دورانِ گفتگو "لا واللہ ا، بلی واللہ!" وغیرہ الفاظ کے ساتھ قسم کھاتے تو اس کا تدارک ان الفاظ سے فرماتے تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ یمین منعقدہ نہیں ہے۔(۶)

مذکورہ توجیہ پر اعتراض

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یمین لغو کی اس توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو لغو قرار دینا مقام رسالت کے منافی ہے، قرآن مجید میں تو اہل ایمان کی یہ صفت ذکر کی گئی ہے کہ وہ لغویات سے اعراض کرتے ہیں جب کہ آپ تو اللہ تعالیٰ کے پیغمبر اور سید الانبیاء ہیں۔ چنانچہ شرح میں مذکورہ توجیہات کو ذکر کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

"وأنت تعرف أن حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على اللغو مناف لمقام الرسالة مع قوله تعالىٰ في حق المؤمنين ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾(۷) "على أن الخلاف قد ذكر سابقاً في يمين اللغو هذا."(۸)

یعنی: "آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو لغو پر محمول کرنا مقام رسالت کے منافی ہے، حالانکہ مؤمنین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "وہ لغو باتوں سے اعراض کرتے ہیں" نیز ان الفاظ کے یمین لغو ہونے میں پیچھے اختلاف بھی گزر چکا ہے۔"

شرح الطيبي: ۲۸/۷، یہی توجیہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی عربی شرح میں بیان فرمائی ہے۔ دیکھئے، لمعات التنقيح: ۲۵۲/۶

(۶) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۰۲/۴، ۱۰۳، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶

(۷) المؤمنون، رقم الآية: ۳

(۸) مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہات

۱-ایک اور توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب حلف اٹھاتے اور "لا" کے ساتھ اس میں مبالغہ اور تاکید فرماتے تو ساتھ ساتھ فرماتے "أستغفر الله"، یعنی: جو بات میں نے کہی ہے اگر اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کے خلاف ہو تو اس سے میں اللہ کی مغفرت چاہتا ہوں۔

اس پر اگرچہ شرعاً مواخذہ نہیں ہے، لیکن یہ اصول ہے کہ "حسنات الأبرار سيئات المقربين" نیک لوگوں کی حسنات، برگزیدہ اور مقرب لوگوں کی خطائیں شمار ہوتی ہیں، اس لئے آپ قسم کے بعد استغفار کرلیا کرتے تھے۔(۹)

۲-یا اس کی تقدیر عبارت یوں ہے کہ "أستغفر الله من الحلف" کہ نفس حلف کی وجہ سے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش چاہتا ہوں، کیونکہ افضل تو یہی ہے کہ ضرورت کے بغیر قسم نہ کھائی جائے کہ قرآن مجید میں قسموں کو ڈھال بنانے سے منع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾(۱۰) یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات نے قسم کھانے سے منع کیا ہے، اگرچہ وہ سچی ہی کیوں نہ ہو۔ باقی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حلف اٹھانا ثابت ہے، وہ یا تو تاکید حکم کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور یا بیان جواز کے لئے ہے، چنانچہ کہا گیا ہے کہ جب آپ حلف اٹھانے کا ارادہ فرماتے تو بجائے حلف کے یہ کلمات ذکر فرماتے تھے اور حلف نہیں اٹھاتے تھے۔(۱۱)

۳۴۲۴-(۱۹) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلاَ حِنْثَ عَلَيْهِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ. وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ جَمَاعَةً وَقَفُوهُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

---

(۹) مرقاة المفاتيح: ٦/ ٥٤٠، ٥٤١، عون المعبود: ٧/ ٩١، ٩٢

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ٢٢٤، "اپنی قسموں کو ڈھال نہ بناؤ۔"

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ٦/ ٤٠

(٣٤٢٤) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ٣٢٦١، ......

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی قسم کھاتا ہے اور ان شاء اللہ کہتا ہے تو اس پر (قسم کے توڑنے میں) گناہ نہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس روایت کو ایک جماعت نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کیا ہے۔''

قسم میں استثناء کا مسئلہ

استثناء، قسم میں لفظ "إن شاء الله" کے اضافے کو کہتے ہیں۔(۱) چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں آتا ہے کہ "من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله فقد استثنى"(۲) یعنی: ''جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور ان شاء اللہ کہتا ہے تو وہ استثناء کرتا ہے۔''

استثناء فی الیمین کا حکم

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس میں استثناء کرتا ہے تو اس حلف میں وہ حانث

= والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء في الاستثناء في اليمين، رقم: ١٥٣١، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، من حلف فاستثنى، رقم: ٣٨٢٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ٢١٠٥، ٢١٠٦، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب في الاستثناء في اليمين: ٢٤٢/٢، رقم الحديث: ٢٣٤٢، ومالك في موطئه، كتاب النذور، ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ٤٧٧/٢، وأحمد في مسنده: ١٠/٢

(١) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، حكم مالوحلف واستثنى: ٤١٢/٩، رقم المسئلة: ٧٩٩٤، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان: ٦١٥/٩

(٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ٣٢٦٠، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، باب ما جاء في الاستثناء في اليمين، رقم: ١٥٣١، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف فاستثنى، رقم: ٣٧٩٣، وابن ماجه في سننه، كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ٢١٠٥، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب في الاستثناء في اليمين: ١٨٥/٢، وأحمد في مسنده: ٦/٢، ٤٨

نہیں ہوگا، یعنی اگر وہ اپنی قسم کے خلاف کرلیتا ہے تب بھی اس پر کفارہ وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں اور نہ ہی وہ قسم توڑنے والا قرار پائے گا۔ (۳)

دلائل

۱- اس سلسلے میں ایک استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں "فلا حنث عليه" کے الفاظ میں حانث نہ ہونے کی تصریح موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ حدیث کا تعلق بھی قسم میں استثنا کے مسئلے سے ہے۔ جس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہورہی ہے کہ استثناء کی صورت میں آدمی حانث نہیں ہوگا۔ (۴)

۲- دوسرا استدلال سنن ابوداود کی روایت سے ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من حلف، فاستثنى، فإن شاء رجع، وإن شاء ترك، غير حنث." (۵)

یعنی: ''جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور استثناء کرتا ہے، اگر وہ چاہے تو رجوع کرے اور اگر چاہے تو بغیر حانث ہونے کے چھوڑ دے۔''

استثناء کے اتصال وانفصال کی بحث

جمہور فقہاء کے نزدیک استثناء اگر متصل ہو تو وہ قسم کے انعقاد سے مانع ہوتا ہے، اگر منفصل ہو تو مانع نہیں ہوتا۔ متصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں کوئی اور کلام فاصل نہ ہو اور ایسا سکوت بھی اختیار نہ کیا جائے جس میں کلام کرنا ممکن ہو۔ تاہم ایسا سکوت جو سانس یا آواز کے ٹوٹنے، تھکنے یا پیاس وغیرہ جیسے ضروری عارضے کی وجہ سے ہو تو وہ استثناء کی صحت اور اس کے حکم کے ثبوت کے لئے مانع نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام

(۳) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، حكم مالوحلف واستثنى: ۹/۴۱۲، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان: ۹/۶۱۵

(۴) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، حكم مالوحلف واستثنى: ۹/۴۱۲

(۵) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين: ۳۲۶۱

مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔(٦)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور امام مجاہدؒ استثناء کی صحت کے لئے اتصال کو شرط قرار نہیں دیتے، وہ فرماتے ہیں کہ استثناء اگر ایک زمانے کے بعد ہو تب بھی صحیح ہوگا۔ حضرت سعید بن جبیر سے چار ماہ کی تحدید نقل کی گئی ہے کہ چار ماہ تک اگر استثناء کرلیا جائے تو صحیح ہوگا اس کے بعد صحیح نہیں۔(۷)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی ایک دلیل سنن ابوداود کی روایت ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "من حلف فاستثنىٰ فإن شاء رجع وإن شاء ترك."(۸) (جو آدمی قسم کھاتا ہے اور استثناء کرتا ہے، اگر چاہے تو رجوع کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے) اس میں حلف کے بعد "فاء" کا استعمال ہے، جو تعقیب مع الوصل کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ استثناء حلف کے فوری بعد متصل ہو تو اس کا حکم وہی ہوگا جو آگے ذکر کیا گیا ہے کہ حالف کو اختیار ہوگا۔(۹)

۲- ایک اور دلیل یہ ہے کہ استثناء سابقہ کلام کا حصہ اور اس کا تتمہ ہوتا ہے، لہٰذا استثناء کے اثر کے مرتب

---

(٦) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٤١٢/٩، رقم المسئلة: ٧٩٩٤، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ١٢٢/١١، ١٢٣، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ٦١٥/٩، إكمال المعلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء: ٤٣١/٥، ٤٣٢، شرح السنة للبغوي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين: ٢٨٣/٥، المفاتيح في شرح المصابيح: ١٧٣/٤

(۷) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٤١٣/٩، رقم المسئلة: ٧٩٩٤، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الأيمان، باب الاستثناء: ٤٣٢/٥ شرح النووي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ١٢٢/١١، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب مالا تجب فيه الكفارة من اليمين: ٦١٧/٩

(۸) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين: ٣٢٦١

(۹) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ٤١٢/٩، شرح الطيبي: ٢٩/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٤١/٦، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ٦١٥/٩

ہونے اور اس کے کلام میں معتبر ہونے کے لئے کلام کے ساتھ اس کا متصل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ شرط وجواب، مبتداء کی خبر اور ''إلا'' کے استثنا کی صورت میں ہوتا ہے۔(۱۰)

۳-نیز حالف جب قسم کھانے کے بعد خاموش ہوجائے تو وہ قسم منعقد ہوجاتی ہے اور اس کا حکم ثابت ہوجاتا ہے۔ثبوت حکم کے بعد قسم کو نہ واپس کرنا ممکن ہے اور نہ ہی اس کے حکم کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔(۱۱)

۴-امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت "إذا حلفت علی یمین، فرأیت غیرها خیراً منها فکفر عن یمینك"(۱۲) (جب آپ قسم کھائیں اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کریں تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کردیں) میں نامناسب امر کی قسم کو توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا ہے، اگر کلام میں استثناء منفصل کا بھی اعتبار ہوتا تو آپ "فکفر عن یمینك" کی بجائے "فاستثن" فرماتے کہ آپ استثناء کرکے اپنی قسم کو انعقاد سے روک لیں۔اگر ہر حال میں استثناء کو جائز قرار دیا جائے تو پھر کوئی آدمی بھی قسم میں حانث نہیں ہوگا اور ہر ایک قسم سے بچنے کے لئے بعد میں استثناء کرلے گا۔(۱۳)

۵-ایک اور دلیل یہ ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے جب اپنی بیوی کو سو قمچیاں مارنے کی قسم کھائی اور شفایابی کے بعد قسم کو پورا کرنے کے لئے انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوا کہ سینکوں کی ایک مُٹھی لے کر ایک مرتبہ اپنی بیوی کو ماردو، اس طرح تمہاری قسم بھی پوری ہوجائے گی اور تم حانث ہونے سے بچ جاؤ گے۔

(۱۰) دیکھئے، المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۲/۹، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب مالا تجب فیه الکفارة من الیمین: ۶۱۵/۹

(۱۱) المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۲/۹، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب مالا تجب فیه الکفارة من الیمین: ۶۱۵/۹

(۱۲) أخرجه مسلم في صحیحه، کتاب الأیمان، باب ندب من حلف یمیناً فرأی غیرها خیراً منها ...... رقم: ۴۲۸۱

(۱۳) المغني لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۲/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب مالا تجب فیه الکفارة من الیمین: ۶۱۵/۹، نیز دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الأیمان، باب الاستثناء في الیمین وغیرها: ۱۲۱/۱۱، إکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الأیمان، باب الاستثناء: ۳۱/۵

حضرت ایوب علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے قسم پوری کرنے کے لئے استثناء کی بجائے سینکوں کی مٹھی مارنے کی تدبیر وتاویل بتلائی گئی ہے، حالانکہ استثناء اس سے آسان ہے، اگر استثناء منفصل درست ہوتا تو سینکوں کی مٹھی مارنے کے بجائے انہیں استثناء کا حکم دے دیا جاتا کہ ان شاء اللہ کہہ کر اپنی قسم میں استثناء کرلیں تو آپ حانث ہونے سے بچ جائیں گے۔(۱۴)

۲-اسی طرح اگر استثناء غیر متصل کا اعتبار کیا جائے تو صدق، کذب، طلاق، عتاق اور اقرارات وغیرہ کسی عقد کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت نہیں ہوگا۔(۱۵) چنانچہ جب عباسی خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے جد امجد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی استثناء کے مسئلے میں مخالفت کی وجہ سے دربار میں بلاکر عتاب کرنا چاہا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بات تو آپ کے خلاف جاتی ہے، کیا آپ یہ پسند کرتے ہیں کہ لوگ قسمیں کھا کر آپ کی بیعت کرلیں اور بعد میں ان شاء اللہ کے ذریعے استثناء کرکے بیعت سے نکل جائیں؟ خلیفہ نے امام صاحب کی اس بات کو بہت پسند کیا۔(۱۶)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی توجیہات

۱-امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی طرف استثناء کی تاخیر کے قول کی نسبت درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ان کے منصب وشان کے مناسب نہیں ہے۔ اگر یہ نسبت درست ہو تو اس سے ان کی مراد یہ ہوسکتی ہے کہ متکلم پہلے کلام میں استثناء کی نیت کرے اور بعد میں الفاظ سے اس کا اظہار کرلے تو اس میں قصداً استثناء کا اتصال ہے، صرف لفظوں میں تاخیر پائی گئی ہے، لہٰذا اس صورت میں حالف کی

---

(۱٤) دیکھئے، التقریر والتحبیر علی تحریر ابن الهمام، مسئلة: یشترط فیه أي: الاستثناء الاتصال: ۱/ ۳۲۰

(۱۵) دیکھئے، بذل المجهود، کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یستثني بعد مایتکلم: ۱۰/ ٦۲۰، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب مالا تجب فیه الکفارة من الیمین: ۹/ ٦۱٤

(۱٦) دیکھئے، بذل المجهود، کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یستثني بعد مایتکلم: ۱۰/ ٦۲۰، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب مالا تجب فیه الکفارة من الیمین: ۹/ ٦۱٤، لمعات التنقیح: ٦/ ۲٥۳، أشعة اللمعات: ۳/ ۲۱٥

دیانۃً تصدیق کی جائے گی۔(۱۷) ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے "التقریر والتحبیر" میں بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی یہی تاویل ذکر کی ہے۔(۱۸)

۲- ایک اور تاویل علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء کے حوالے سے یہ ذکر کی ہے کہ استثنائے منفصل کے معتبر ہونے سے ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ "ان شاء اللہ" کے الفاظ کو بعد میں تبرکاً ذکر کرنا مستحب ہے۔ قرآن مجید کی جس آیت سے مجوزین نے استدلال کیا ہے، اس کا بھی یہی مطلب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾(۱۹) (جب آپ بھول جائیں تو اپنے رب کو یاد کرلیں) ان حضرات کا یہ مقصد نہیں ہے کہ استثناء کو اگر بعد میں بھی ذکر کردیا جائے تو اس کی وجہ سے آدمی حانث ہونے سے بچ جائے گا۔(۲۰)

حدِ اتصال میں اختلاف

پھر استثناء کے اتصال کے قائلین کے درمیان اتصال کی حد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جمہور حضرات سانس وغیرہ کے ضروری فاصلوں کے علاوہ مطلقاً اتصالِ استثناء کے قائل ہیں کہ اثباتِ حکم کے لئے استثناء کا کلام کے ساتھ بالکل متصل ہونا ضروری ہے، درمیان میں کسی قسم کا فاصلہ نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ سے مروی ہے کہ جب تک مجلس قائم ہو، استثناء درست ہے اور یہی قول بعض حنابلہ کا بھی ہے۔ حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ

(۱۷) "قال الغزالي: نقل عن ابن عباسؓ جواز تأخير الاستثناء، ولعله لا يصح النقل عنه؛ إذ لا يليق ذلك بمنصبه، وإن صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالىٰ فيما نواه، ومذهبه أن مايدين فيه العبد يقبل ظاهراً فهذا له وجه". (التقرير والتحبير: ۳۲۹/۱)

(۱۸) التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام، مسئلة: يشترط فيه أي: الاستثناء الاتصال: ۳۲۹/۱

(۱۹) الكهف، رقم الآية: ۲٤

(۲۰) شرح النووي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۱۲۲/۱۱، مذکورہ آیت سے ان حضرات کے استدلال اور اس کے جوابات کے لیے دیکھیے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۲/۹-۶۱۷

بکری کے دودھ دوہنے کی مقدار میں استثناء کیا جاسکتا ہے۔حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ جب تک متکلم کھڑا نہ ہو، کوئی بات نہ کرے، اس وقت تک وہ اپنے کلام میں استثناء کرسکتا ہے، امام احمد اور امام اوزاعی رحمہما اللہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔(۲۱)

بعض حضرات کی دلیل

ان حضرات کا استدلال بخاری، مسلم، نسائی اور سنن ترمذی میں مروی حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس واقعہ سے ہے جس میں انہوں نے یہ فرمایا تھا کہ میں آج رات اپنی ساٹھ بیویوں سے جماع کروں گا (۲۲) اور ان میں سے ہر ایک سے شہسوار پیدا ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرے گا۔لیکن آپ نے اس موقع پر ان شاءاللہ نہیں کہا، فرشتے یا آپ کے کسی ساتھی نے آپ کو اس طرف متوجہ بھی کیا اور ان شاءاللہ کہنے کو کہا، اس کے باوجود بھی آپ بھول گئے۔

چنانچہ ان میں سے صرف ایک بیوی نے بچہ جنم دیا اور وہ بھی ناقص الخلقت تھا۔اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،"ولو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان دركاً له في حاجته." (اگر وہ ان شاءاللہ کہہ دیتے تو قسم میں حانث نہ ہوتے اور ان کی مراد پوری ہوجاتی)۔(۲۳)

---

(۲۱) دیکھئے، شرح النووي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۱۱/۱۲۲، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۹/۴۱۳، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۷، شرح السنة للبغوي: ۵/۲۸۳

(۲۲) "كان لسليمان ستون امرأة". وفي رواية: سبعون، وفي رواية: تسعون، وفي غير صحيح مسلم: تسع وتسعون، وفي رواية: مائة، هذا كله ليس بمتعارض؛ لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير. وقد سبق بيان هذا مرات، وهو من مفهوم العدد، ولا يعمل به عند جماهير الأصوليين". شرح النووي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۱۱/۱۲۳

(۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد، رقم: ۲۸۱۹، وكتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي، رقم: ۵۲۴۲، وكتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۶۶۳۹، وكتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان، =

اس سے ان حضرات کا استدلال اس طرح ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو فرشتے یا ان کے کسی ساتھی نے کلام مکمل ہونے کے بعد ان شاء اللہ کہنے کو کہا ہے، اگر مجلس میں سکوت کے بعد استثناء موثر نہ ہوتا تو انہیں بعد میں ان شاء اللہ کہنے کو نہ کہا جاتا۔ (۲۴)

مذکورہ دلیل کا جواب

۱- علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ہوسکتا ہے، فرشتے نے دورانِ گفتگو حضرت سلیمان علیہ السلام کو ان شاء اللہ کہنے کا کہا ہو، لہٰذا یہ احتمال استدلال کو ساقط کردیتا ہے اور اس کے موجود ہونے کی وجہ سے حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۲۵)

۲- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ فرشتے کا ان شاء اللہ کہنے کے لئے کہنا یمین کو انعقاد سے روکنے کے لئے نہیں تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ بطور برکت کے ان الفاظ کو کہہ دیا جائے، تاکہ مشیت ایزدی پر معلق کرنے کی وجہ سے مراد کے پورا ہونے کی امید زیادہ ہو۔ حدیث میں استثناء منفصل کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (۲۶)

طلاق اور عتاق میں استثناء کا حکم

یہ تفصیل قسم سے متعلق ہے۔ جہاں تک طلاق اور عتاق میں استثناء کا تعلق ہے، مثلاً کوئی آدمی اپنی بیوی

رقم: ٦٧٢٠، وكتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾، رقم: ٧٤٦٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها، رقم: ٤٢٨٥، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، رقم: ٣٨٦٢ والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ١٥٧١

(٢٤) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين و غيرها: ١٢٢/١١، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء: ٤٣٢/٥، تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ٢١٥/٢

(٢٥) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب﴾: ٤٦٢/٦، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ١٢٢/١١، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء: ٤٣٢/٥

(٢٦) تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ٢١٥/٢

سے کہتا ہے، "أنت طالق إن شاء الله تعالىٰ" (آپ کو طلاق ہے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) یا اپنے غلام کو کہتا ہے، "أنت حر إن شاء الله تعالىٰ" (آپ آزاد ہیں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) تو اس میں استثناء مؤثر ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک طلاق اور عتاق کا حکم بھی عام حلف کا ہے، جس طرح استثناء عام حلف کے انعقاد کے لئے مانع ہوتا ہے، اسی طرح طلاق اور عتاق کے وقوع کے لئے بھی مانع ہوگا۔ یہی قول امام طاؤس، حماد اور ابوثور رحمہم اللہ کا ہے۔ امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ طلاق اور عتاق میں استثناء مفید نہیں، کیونکہ طلاق اور عتاق یمین ہی نہیں، لہٰذا استثناء سے ان کا حکم بھی باطل نہیں ہوگا۔

حضرت حسن بصری اور قتادہ رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے، جسے اکثر حنابلہ نے اختیار کیا ہے۔ (۲۷)

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۴۲۵- (۲۰) عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! أَرَأَيْتَ ابْنَ عَمٍّ لِي آتِيهِ أَسْأَلُهُ فَلَا يُعْطِينِي وَلَا يَصِلُنِي، ثُمَّ يَحْتَاجُ إِلَيَّ فَيَأْتِينِي فَيَسْأَلُنِي، وَقَدْ حَلَفْتُ أَنْ لَا أُعْطِيَهُ وَلَا أَصِلَهُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَأُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِي. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! يَأْتِينِي ابْنُ عَمِّي فَأَحْلِفُ أَنْ لَا أُعْطِيَهُ وَلَا أَصِلَهُ، قَالَ: "كَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ."

---

(۲۷) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، حكم ما لو استثنى في الطلاق والعتاق: ۹/۴۱۴، ۴۱۵، رقم المسألة: ۸۰۰۰. أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۷، تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۲/۲۱۵

(۳۴۲۵) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الكفارة بعد الحنث، رقم: ۳۸۱۹، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ۲۱۰۹، وأحمد في مسنده: ۴/۱۳۶

ترجمہ: ''ابوالاحوص عوف بن مالک اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے کہ میں اپنے چچا کے بیٹے کے پاس آتا ہوں، اس سے مانگتا ہوں تو وہ مجھے نہ کچھ دیتا ہے اور نہ میرے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے۔ پھر اسے میری ضرورت پڑتی ہے تو وہ میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے مانگتا ہے اور میں نے قسم کھالی ہے کہ نہ اسے کچھ دوں گا اور نہ اس سے حسن سلوک کروں گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں وہ کام کروں جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کروں۔

ایک روایت میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرا چچازاد بھائی میرے پاس آتا ہے تو میں حلف اٹھالیتا ہوں کہ نہ اس کو کچھ دوں گا اور نہ اس کے ساتھ صلہ رحمی کروں گا۔ آپ نے فرمایا، اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔''

ابوالاحوص عوف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ

آپ تابعی ہیں اور پورا نام ابوالاحوص مالک بن عوف بن نضلہ الجشمی الکوفی ہے۔ بنی جشم بن معاویہ بن بکر بن ہوازن سے آپ کا تعلق ہے۔(۱) آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود، اپنے والد مالک بن نضلہ، حضرت ابو مسعود انصاری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور دیگر کئی حضرات سے روایت کی ہے۔(۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع اور عدم سماع سے متعلق دونوں قول ہیں۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے کہ مقام ''نہروان'' میں خوارج کے خلاف قتال میں آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک رہے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ بات ثابت ہو تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثبوت سماع میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی۔(۳)

(۱) تهذيب الكمال: ۲۲/۴۴۵، تهذيب التهذيب: ۸/۱۶۹

(۲) دیکھئے، طبقات ابن سعد: ۶/۱۸۱، تهذيب الكمال: ۲۲/۴۴۵، تهذيب التهذيب: ۸/۱۶۹

(۳) دیکھئے، تهذيب التهذيب: ۸/۱۶۹، وهامش تهذيب الكمال: ۲۲/۴۴۶

اہل علم نے آپ کو ثقہ کہا ہے اور آپ سے روایت کرنے والوں میں اہل علم حضرات کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔(۴) آپ کے والد حضرت مالک بن نضلہ رضی اللہ عنہ صحابئ رسول ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے۔ان سے صرف ان کے بیٹے ابوالاحوص عوف بن مالک بن نضلہ رحمۃ اللہ علیہ روایت نقل کرتے ہیں۔(۵) حضرت مالک بن نضلہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں نقل کی گئی ہے۔(۶)

فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ وَأُكَفِّرَ عَنْ يَمِيْنِي

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں لفظ "خیر" تفضیل کے لئے نہیں ہے کہ ان میں سے جو زیادہ بہتر ہو، وہی کام کیا جائے۔ کیونکہ یہ لفظ "خیر" یہاں قطع رحمی اور صلہ رحمی اور اسی طرح اعطاء اور منع کے درمیان دائر ہے۔صلہ رحمی اور بخشش کا تو آپ نے حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ "صِلْ من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك"(۷) (جو آپ سے قطع رحمی کرے آپ اس سے صلہ رحمی کریں، جو آپ کو محروم کرے آپ اسے دیں اور جو آپ پر ظلم کرے آپ اسے معاف کردیں) جب کہ قطع رحمی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے۔لہٰذا اگر لفظ "خیر" تفضیل کے لئے مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قطع رحمی اور بخشش نہ کرنا بھی اچھی چیز ہے، لیکن صلہ رحمی اور بخشش اس سے بہتر ہے اور اسے اختیار کرنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ قطع رحمی اور بخشش نہ کرنے سے متعلق پیدا ہونے والا یہ خیال درست نہیں ہے۔(۸)

---

(٤) تهذيب الكمال: ٤٤٥/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٦٩/٨، طبقات ابن سعد: ١٨٢/٦

(٥) تهذيب الكمال: ٤٤٥/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٦٩/٨، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم، القسم الأول: ٣٥٦/٣

(٦) تهذيب الكمال: ١٦٣/٢٧، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم، القسم الأول: ٣٥٦/٣

(٧) أخرجه احمد في مسنده، مسند عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: ١٥٨/٤

(٨) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٩/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٤٢/٦، لمعات التنقيح: ٢٥٣/٦، ٢٥٤

(٩) لمعات التنقيح: ٢٥٣/٦، ٢٥٤

واضح رہے کہ لفظ ''خیر'' جس طرح تفضیل کے لیے آتا ہے اسی طرح غیر تفضیل کے لیے بھی آتا ہے۔(۹)

اس حدیث سے متعلق ''تقدیم کفارہ'' کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

(۹) لمعات التنقيح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب في النذور

نذر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف باب سابق میں گزر چکی ہے، جن شرائط پر نذر کی صحت موقوف ہے، یہاں ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔

شرائط نذر

شرائطِ نذر کی دو قسمیں ہیں:

۱- ناذر سے متعلق شرائط دو ہیں:

۱- مسلمان ہونا، کافر کی نذر صحیح نہیں۔ کافر اگر نذر مانتا ہے اور بعد میں مسلمان ہو جاتا ہے تو اس پر ایفاء لازم نہیں، کیونکہ کافر عبادت اور اس کے التزام کا اہل نہیں ہے۔

۲- اہلیت، عاقل اور بالغ ہونا، مجنون اور صبی کی نذر صحیح نہیں، یہ احکام شرع کے مکلف نہیں لہٰذا ان احکام کے التزام کے اہل بھی نہیں ہوں گے۔(۱)

۲- شئ منذور سے متعلق شرائط پانچ ہیں:

۱- منذور بہ شرعاً متصور الوجود ہو، جس چیز کا وجود شرعاً متصور نہیں اس کی نذر بھی صحیح نہیں، جیسے کوئی رات کے روزے کی نذر مانتا ہے اور کہتا ہے: "لله عليّ أن أصوم ليلاً" یا کوئی عورت ایام حیض میں روزوں کی نذر مانتی ہے اور کہتی ہے: "لله عليّ أن أصوم أيام حيضي" چونکہ رات شرعاً روزوں کا محل نہیں اور حیض

(۱) بدائع الصنائع، كتاب النذر: ٦/٣٣٣، ٣٣٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني: النذر: ٤/...

ونفاس بھی روزے کے منافی ہیں، لہٰذا یہ نذر بھی صحیح نہ ہوگی۔(۲)

۲-منذور بہ قربت اور عبادت ہو، جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوۃ، لہٰذا معاصی کی نذر ماننا جیسے "للّٰہ علي أن أشربَ الخمر" یا "أقتلَ فلانا" یا "أضربَہ" وغیرہ سے بالاتفاق نذر صحیح نہ ہوگی۔

نذر معصیت کے عدم جواز پر متعدد روایات دال ہیں اور ان میں سے بعض روایات کو اسی باب کے تحت ذکر کیا جائے گا۔

اسی طرح مباحات مثلاً کھانے، پینے، پہننے، سوار ہونے اور عورت کو طلاق دینے وغیرہ کی نذر ماننے سے بھی نذر لازم نہیں ہوگی، یہ امور قربت کے قبیل سے نہیں ہیں، جب کہ نذر کی صحت کے لئے منذور بہ کا قربت ہونا ضروری ہے۔(۳)

۳-قربت مقصودہ ہو، لہٰذا وہ عبادت جو قربت مقصودہ نہیں، وہ خارج ہو جائے گی، جیسے مریض کی عیادت کرنا، جنازے کے ساتھ جانا، میت کی تکفین، وضو، دخول مسجد، مس مصحف اور اذان وغیرہ یہ امور اگرچہ قربت ہیں، لیکن قربت مقصودہ نہیں لہٰذا ان کی نذر بھی صحیح نہیں ہوگی۔(۴)

۴-بوقت نذر شئ منذور، ناذر کی ملکیت میں ہو، یا کم از کم نذر ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو، اگر کوئی آدمی ایسے صدقے کی نذر مانتا ہے جس کا وہ فی الحال مالک نہیں ہے اور نذر کی نسبت سبب ملک کی طرف بھی نہیں کی گئی، تو بالاتفاق یہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔(۵) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:"لا نــــذر فیما لا یملکه ابن آدم."(٦)

(٢) بدائع الصنائع، كتاب النذر: ٦/٣٣٤، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني: النذور: ٤/٢٥٥٤

(٣) بدائع الصنائع، كتاب النذر: ٦/٣٣٥، ٣٣٦، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني:
النذور: ٤/٢٥٥٤

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني: النذور: ٤/٢٥٥٥، ردالمحتار، كتاب الأيمان،
مطلب في أحكام النذر: ٣/٧٢، ٧٣

(٥) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/٣٥٠، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب
السادس، الفصل الثاني: النذور: ٤/٢٥٥٨، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٣/٧٤

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله...

اسی طرح اگر نذر میں ملک کی طرف نسبت کی جائے، جیسے "کل مالٍ أملكه في المستقبل فهو صدقة" آئندہ جس مال کا میں مالک بنوں گا، وہ صدقہ ہے۔ یا سبب ملک کی طرف نسبت کی جائے، جیسے "کل ما أشتريه، أو أرثه، فهو صدقة" جو چیز میں خریدوں یا اس کا وارث بنوں تو وہ صدقہ ہے، احناف کے ہاں یہ نذر صحیح ہے، اس کی دلیل سورۃ التوبۃ کی آیت نمبر ۷۵، ۷۶، اور ۷۷ ہے (۷)، جن میں کفار اور منافقین کے اس عمل کی مذمت کی گئی ہے، کہ وہ مال کے ملنے پر صدقے کا وعدہ کر لیتے ہیں، لیکن جب عطائے خداوندی ہوتی ہے تو خرچ کرنے میں بخل سے کام لیتے ہیں۔ (۸)

۵- شی منذور فرض یا واجب نہ ہو، فرائض کی نذر صحیح نہیں۔ چاہے وہ فرض عین ہو، جیسے: صلوات خمسہ اور صوم رمضان، یا فرض کفایہ ہو جیسے جہاد اور نماز جنازہ۔ اسی طرح واجبات کی نذر بھی صحیح نہیں، عام ہے کہ واجب عینی ہو، جیسے وتر، صدقۂ فطر اور اُضحیہ، یا واجب کفائی ہو، جیسے سلام کا جواب اور میت کی تجہیز و تکفین وغیرہ۔

چونکہ یہ عبادات پہلے ہی سے ضروری اور لازمی ہیں، ان کی نذر ماننے سے ایجاب واجب لازم آتا ہے۔ اور شریعت میں ایجاب واجب کا تصور نہیں ہے۔ (۹)

نیز فرائض و واجبات کی نذر میں تحصیل حاصل بھی لازم آئے گا کہ جس کام کا کرنا پہلے ہی لازم و ضروری ہے اسے اپنے اوپر نذر کے ذریعے دوبارہ لازم کیا جا رہا ہے۔

رقم: ٤٢٤٥، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب مايؤمر به من وفاء النذر، رقم: ٣٣١٣، وباب في النذر فيما لايملك، رقم: ٣٣١٦

(٧) قال الله تعالى: ﴿ومنهم من عهد الله لئن اٰتنا من فضله لنصدقنّ ولنكوننّ من الصالحين، فلمّا اٰتهم من فضله بخلوا به وتولوا وّهم معرضون، فأعقبَهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾. (التوبة: ٧٥-٧٧)

(٨) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/٣٥٠، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني: النذور: ٤/٢٥٥٨

(٩) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/٣٥٠، ٣٥١، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني: النذور: ٦/٢٥٥٨، أوجز المسالك، كتاب النذور والأيمان: ٩/٥٠٨، ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٣/٧٤

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۴۲۶- (۱) عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ وابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، قَالاَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تَنْذُرُوا، فَإِنَّ النَّذْرَ لاَ يُغْنِيْ مِنَ الْقَدَرِ شَيْئاً، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نذر نہ مانو، کیونکہ وہ تقدیر سے بالکل بے نیاز نہیں کرتی، اس کے ذریعے صرف بخیل سے (مال) نکالا جاتا ہے۔"

لَا تَنْذُرُوا

"لا تنذروا" باب ضرب اور نصر دونوں سے آتا ہے، اگر نصر سے ہو تو ذال کے ضمہ اور اگر ضرب سے ہو تو ذال کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔(۱)

اس حدیث میں نذر ماننے سے منع کیا گیا ہے، نذر کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور معلق۔

بغیر کسی شرط کے نذر ماننے کو نذر مطلق کہتے ہیں، جیسے "لله عليَ أن أصلي ركعتين" میں اللہ کے لئے اپنے اوپر دو رکعت نماز لازم کرتا ہوں۔ نذر کی یہ قسم بغیر کراہت کے جائز ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

(۳۴۲۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب القدر، باب إلقاء العبد النذر إلى القدر، رقم: ٦٦٠٨، ٦٦٠٩، وكتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر ...... رقم: ٦٦٩٢-٦٦٩٤، ومسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب النهي عن النذور، وأنه لايرد شيئاً، رقم: ٤٢٣٧-٤٢٤٤، والنسائي في سننه، باب النهي عن النذر، رقم: ٣٨٣٢، ٣٨٣٣، والنذر يستخرج به من البخيل، رقم: ٣٨٣٦، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي عن النذر، رقم: ٢١٢٢، ٢١٢٣، وأحمد في مسنده: ١١٨/٢

(١) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ٢٥٤/٦، ٢٥٥

دوسری قسم نذر معلق کی ہے، اس میں طاعت کو کسی شرط پر معلق کیا جاتا ہے، جیسے "إن شفى الله مريضي صمت يومين" اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میں دو دن روزہ رکھوں گا۔(۲)

حدیث باب میں نہی کا تعلق نذر کی اسی دوسری قسم سے ہے، "فإن النذر لا يغني من القدر شيئاً" اس کی دلیل ہے کہ نذر تقدیر کو تبدیل نہیں کر سکتی، لہٰذا تم نذر کو معلق نہ کیا کرو۔ اسی طرح صحیح مسلم و بخاری کی ایک روایت میں "إنه لا يرد شيئاً" (۳) اور صحیحین کی ایک دوسری روایت میں "النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر"(٤) کے الفاظ بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ نہی کا تعلق نذر معلق سے ہے۔

حدیث کا مطلب

کئی آیات واحادیث اور آثار سے نذر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ جب کہ ان کے برعکس حدیث باب میں نذر ماننے سے منع کیا گیا ہے، اس نہی کا کیا مطلب ہے؟ حدیث کے معنی بیان کرنے میں شارحین سے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفع بخش چیزوں کے حصول اور نقصان دہ چیزوں سے بچنے کو نذر پر معلق کرنا لوگوں کی عادت بن چکی ہے، حدیث میں اس سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ یہ بخیلوں کا شیوہ ہے، بخیل آدمی عوض حاصل کئے بغیر مال خرچ نہیں کرتا۔ اہل سخاوت تو محض اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لئے اس کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ گویا بخیل لوگوں کی اس غلط روش کے سد باب کے لئے یہ نہی وارد ہوئی ہے اور یہ فرمایا گیا ہے کہ نذر نہ مانو، کیونکہ نذر تقدیر میں تبدیلی نہیں لا سکتی، نہ کسی ایسی بھلائی کو لا سکتی ہے جو تقدیر میں نہ ہو

---

(۲) دیکھئے فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۱۱/۵۸۰

(۳) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم: ٦٦٩٢، والصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، رقم: ٤٢٣٨

(٤) الصحيح للبخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم: ٦٦٩٣، والصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، رقم: ٤٢٣٧

اور نہ ہی کسی برائی کو روک سکتی ہے، جس کا تقدیر میں فیصلہ ہو چکا ہو۔ البتہ نذر کبھی تقدیر کے موافق ہو جاتی ہے اور یوں بخیل کی جیب سے مال نکال لیا جاتا ہے۔(۵)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۲-ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ نہی عن النذر کا مقصد نذر کی اہمیت جتلانا اور بعد از ایجاب اس کے ایفاء کے سلسلے میں غفلت وسستی کے ارتکاب سے ڈرانا ہے۔

اگر حدیث میں نذر سے روکنا مقصود ہو تو اس سے نذر کے حکم کا ابطال لازم آئے گا۔ کیونکہ نہی کی وجہ سے نذر، معصیت بن جائے گی اور معصیت کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر دنیا میں جلب منفعت اور دفع مضرت میں مفید نہیں ہے اور نہ ہی یہ قضا کو روک سکتی ہے۔ لہٰذا تم اس نیت سے نذر نہ مانو، کہ اس کی وجہ سے تم کسی ایسی چیز کو پا سکو گے جو تمہارے مقدر میں نہیں، یا کسی معصیت وبرائی کو ٹال سکو گے، جس کا گردوں میں فیصلہ ہو چکا ہے، البتہ اگر تم نے نذر مان لی ہے تو اس کو پورا کرو، کیونکہ نذر کا پورا کرنا لازم ہے۔(۶)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں نہی منع کے لئے نہیں ہے اور اس سے نذر کی حرمت وکراہت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اس میں نذر کی اہمیت کو بیان کرنا اور اس کے ایفاء میں سستی ولا پرواہی کا مظاہرہ کرنے سے ڈرانا ہے، علامہ خطابی اور ابو عبید رحمہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔(۷)

---

(۵) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۴۳/۲، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۵۴۳/۶

(۶) جامع الأصول، الكتاب الثالث، الفصل الأول في النهي عن النذر: ۵۳۹/۱۱

(۷) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، معالم السنن للخطابي، كتاب الأيمان والنذور، باب النهي عن النذر: ۳۷۰/۴

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ توجیہ شارح "مصابیح السنة" علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے۔(دیکھئے، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ۱۷۴/۴) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکوۃ شریف" کی شرح میں اس کی نسبت علامہ مظہر الدین زیدانی کی طرف جبکہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نسبت علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے۔(دیکھئے، شرح الطيبي: ۳۰/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۴۳/۶)

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر اعتراضات

امام مازری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حدیث کی مذکورہ بالا تشریح حدیث کے ظاہری الفاظ سے دور ہے اور اس سے مطابقت نہیں رکھتی۔(۸)

چنانچہ مذکورہ بالا مطلب پر مختلف اعتراضات کیے گئے ہیں۔

۱-ثبوت نہی کا ادنیٰ درجہ کراہت ہے جب کہ مذکورہ بالا قول میں حرمت وکراہت دونوں کی نفی ہو رہی ہے، اگر نذر میں کراہت تنزیہی بھی نہ ہو تو پھر نہی بے فائدہ رہے گی اور اسے معطل کرنا لازم آئے گا۔

۲-علامہ جزری، علامہ خطابی اور ابوعبید رحمہم اللہ کی مذکورہ بالا توجیہ پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انہوں نے مذکورہ مطلب کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا:"ولو كان معناه الزجر عنه لكان في ذلك إبطال حكمه إذ كان بالنهي يصير معصيةً فلا يلزم الوفاء به" (اگر نہی کا مقصد نذر سے روکنا ہو تو اس میں نذر کے حکم کا ابطال ہوگا، کیونکہ نہی کی وجہ سے نذر معصیت بن جائے گی، لہٰذا اس کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا)۔

اس میں پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہاں نہی کی وجہ سے حکم کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ افعال شرعیہ کی نہی ہے جو ان کے اصل میں مشروع ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ اصول فقہ کا یہ ضابطہ ہے کہ "النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي مشروعية أصلها." یہی وجہ ہے کہ تین طلاقیں شرعاً ممنوع اور ناپسندیدہ ہونے کے باوجود واقع ہو جاتی ہیں اور ان کا حکم شرعاً ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی نہی کی وجہ سے نذر کا حکم باطل نہیں ہوگا۔

دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ ایفاء نذر اس وقت لازم نہیں جب منذور بہ حرام ہو، جب کہ نہی کی وجہ سے فعل نذر کے مکروہ ہونے سے منذور بہ کا حرام ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر نذر کو مکروہ قرار دیا جائے تب بھی اس کا حکم باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ کسی فعل کی کراہت اس کے حکم کو باطل نہیں کرتی، چنانچہ شرعاً ظہار مکروہ ہے، لیکن اس کے باوجود اس کا کفارہ واجب ہوتا ہے۔

۳-ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ پر تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ مستدرک حاکم میں یہ

---

(۸) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا: ۴۰۲/۵

حدیث ایک واقعہ کے سیاق میں نقل کی گئی ہے۔ سعید بن الحارث رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس موجود تھا، ان کے پاس بنی عمرو بن کعب کے مسعود بن عمرو نامی ایک شخص آئے اور اس نے کہا، اے ابوعبدالرحمٰن! میرا بیٹا، عمر بن عبیداللہ بن معمر کے ساتھ فارس کے علاقے میں تھا، وہاں طاعون کی مہلک وبا پھیل گئی، میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے بیٹے کو بچالیا تو میں ضرور بیت اللہ کی طرف چل کر جاؤں گا، میرا بیٹا حالت مرض میں ہمارے پاس آیا، بعد ازاں اس کا انتقال ہوگیا۔ اب آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا، کیا تمہیں نذر سے روکا نہیں گیا؟ پھر انہوں نے یہ روایت نقل کی۔(۹)

اس واقعے کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس حدیث سے نذر معلق کی کراہت کو سمجھا ہے، اس لئے انہوں نے جواب میں فرمایا، "أو لم تُنهَوا عن النذر" یعنی "کیا تمہیں نذر سے روکا نہیں گیا۔" حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے فقیہ صحابیٔ رسول کا فہم حدیث بہر حال دوسروں کے مقابلے میں اولیٰ ہے۔(۱۰)

علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۳- علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی توجیہ میں ایک احتمال یہ ہوسکتا ہے کہ ناذر نیکی کے کام کو بوجھ سمجھ کر کرتا ہے، کیونکہ نذر کی وجہ سے طاعت، تسلط ولزوم کی صورت اختیار کر لیتی ہے، ظاہر ہے کہ جب آدمی پر کوئی چیز لازم ومسلط ہوجائے، تو اختیاری فعل کی طرح اس میں وہ نشاط باقی نہیں رہتا، جو عبدیت جیسے اعلیٰ وارفع مقام کا تقاضا ہے، اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔(۱۱)

(۹) المستدرك للإمام الحاكم، كتاب النذور: ۴/۳۳۸، رقم: ۷۸۳۷

(۱۰) دیکھیے، تکملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لايرد شيئاً: ۲/۹۳

(۱۱) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۱۱/۷۰۳، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۱۱/۱۰۰، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۴۴، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۵/۴۰۲، نیز دیکھیے، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النذور والأيمان، باب الوفاء بالنذر وأنه لا يرد من قدر الله شيئاً: ۴/...

۴- علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ناذر مراد کے پورا ہونے پر نیک کام کرنے کی نذر مانتا ہے، اس کی حیثیت ایک قسم کے معاوضے کی ہوجاتی ہے، جو عبدیت کے اظہار کے لئے بندے کی نیت میں ایک طرح کا سقم پیدا کردیتا ہے، گویا اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔

احادیث میں "إنه لا يأتي بخير"، "إن النذر لا يغني من القدر شيئًا" اور "إنه لا يقرب من ابن آدم شيئًا لم يكن الله قدره له" کے الفاظ سے بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔(۱۲)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۵- قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ بتانا مقصود ہے کہ نذر تقدیر پر غالب نہیں آسکتی اور محض نذر ماننے کی وجہ سے کوئی خیر و بھلائی آدمی کو نہیں پہنچ سکتی، حدیث میں نہی، نذر کی وجہ سے تقدیر میں تبدیلی جیسے غلط اعتقاد کے سد باب کے لئے وارد ہوئی ہے، کہ بعض جاہل لوگ نذر کے متعلق تقدیر میں تبدیلی جیسا اعتقاد نہ بنالیں۔(۱۳)

اس آخری قول کا حاصل یہ ہے کہ نہی کا تعلق قضاء وقدر میں تبدیلی کے اعتقاد سے ہے، اگر کوئی آدمی قضاء وقدر میں تبدیلی کے اعتقاد کے بغیر نذر مانتا ہے تو اس میں کسی قسم کی ممانعت اور کراہت نہیں ہے، یہی بات علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکاۃ شریف کی شرح میں بیان فرمائی ہے۔(۱۴) جب کہ امام مازری رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قولوں کا حاصل یہ ہے کہ اس طرح کے اعتقاد سے خالی ہونے کے باوجود بھی نذر مکروہ ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں "لا تنذروا" کی نہی کو عموماً علماء نے کراہت پر محمول

(۱۲) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا: ۱۰۰/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا: ۴۰۲/۵، ۴۰۳

(۱۳) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، ومرقاة المفاتيح: ۵۴۴/۷، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا: ۱۰۰/۱۱

(۱۴) شرح الطيبي: ۳۱/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۴۳/۶، ۵۴۴

کیا ہے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ اگر نذر اعتقاد فاسد کے ساتھ ہو تو حرام ہے اور اگر اعتقاد فاسد کے بغیر ہو تو مکروہ ہوگی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی شرح "المفہم" میں وہ فرماتے ہیں:

"فهل هذا النهي محمول على التحريم، أو على الكراهة، المعروف من مذاهب العلماء الكراهة. قلت: والذي يظهرلي: حمله على التحريم في حق من يخاف عليه ذالك الاعتقاد الفاسد، فيكون إقدامه على ذالك محرمًا، والكراهة في حق من لم يعتقد ذالك، والله تعالىٰ أعلم." (۱۵)

یعنی: "یہ نہی" تحریم پر محمول ہے یا کراہت پر، علماء کے مذاہب میں کراہت معروف ہے، میرے خیال میں اس شخص کے حق میں جس کے بارے میں اعتقاد فاسد کا اندیشہ ہو نہی تحریم پر محمول ہوگی اور نذر پر اس کا اقدام کرنا حرام ہوگا، اور جو شخص یہ اعتقاد نہ رکھتا ہو تو اس کے حق میں یہ نہی کراہت پر محمول ہوگی۔"

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۶- حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نذر کی تاثیر کا اعتقاد رکھنا کہ وہ تقدیر کو تبدیل کرسکتی ہے،

(۱۵) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النذور والأيمان، باب الوفاء بالنذر وأنه لا يرد من قدر الله شيئًا: ٤/٦٠٧

یہی بات تقریبا مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر نذر اعتقاد فاسد کے ساتھ ہو تو حرام ہے اور اگر اس میں اعتقاد فاسد نہ ہو تو حدیث کے عمومی الفاظ کے پیش نظر پھر بھی نذر کراہت سے خالی نہیں ہے، اس کی وجہ ماقبل میں امام مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بیان ہو چکی ہے۔

اس میں ساتھ ساتھ یہ اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ نذر معلق صورتاً طمع ولالچ کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ گویا ناذر، عبادت کے بجالانے میں اللہ تعالیٰ کو یہ طمع دلاتا ہے کہ اگر اس کی مراد پوری ہو جائے تو پھر وہ اس کی عبادت کرے گا۔ جب کہ ایک بندہ عاجز کو منعم حقیقی کی بارگاہ میں اظہار عبدیت کے لئے اس طرح کی پیشکش زیبا نہیں دیتی اور وہ صمد بے نیاز ذات ایسی چیزوں سے مستغنی ہے۔ ایک بندے کے لئے مسنون طریقہ یہ ہے کہ جب اسے کوئی مصیبت پیش آئے وہ اللہ تعالیٰ سے دعا مانگے، اس کی عبادت کرے اور اس کی ذات کے لئے صدقہ وخیرات کرے۔ یہ تمام امور شدائد ومصائب کو دور کرنے میں مفید ہیں۔ جب کہ طاعت وعبادت کو کسی مراد کے حصول پر معلق کرنا اپنی ظاہری شکل وصورت کے اعتبار سے عبدیت واخلاص کے منافی ہے۔

(دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۲/۹۳)

ممنوع ہے اور حدیث میں ایسے بخیل لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو دنیاوی اغراض ومقاصد کے حصول میں اس حد تک غلطاں وپیچاں رہتے ہیں کہ بغیر نذر کے اللہ کی راہ میں خرچ ہی نہیں کرتے۔ ان دوصورتوں کے علاوہ نذر جائز ہے۔ حضرت کے الفاظ ہیں:

"جملة الأمر أن الاعتقاد بتاثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالىٰ شيئاً منهي عنه مطلقاً، وللبخيل الذي لا ينفق إلا في النذر سبب مذمة، وإن لم يعتقد التاثير، كأنه لامه على صنيعه ذلك، وهو أنه لا يعطى لله إلا لغرض دنيوي، وأما ما سوى هذين فلا بأس به."(١٦)

یعنی: "خلاصہ یہ ہے کہ تاثیر نذر کا ایسا اعتقاد رکھنا کہ وہ تقدیر سے بے نیاز کردیتی ہے، مطلقاً ممنوع ہے، اور اس بخیل کے لئے باعث مذمت ہے جو نذر کے بغیر خرچ ہی نہیں کرتا، اگرچہ تاثیر کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس کی اس (غلط) روش پر ملامت کی ہے کہ وہ دنیوی غرض کے بغیر اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں دیتا، ان دوصورتوں کے علاوہ نذر میں کوئی حرج نہیں۔"

فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئاً

"قدر" قاف اور دال کے فتحہ کے ساتھ قضاء سماوی یعنی آسمانی فیصلے کو کہا جاتا ہے۔(۱۷)

یہ جملہ، سابقہ نہی کی علت ہے کہ نذر تقدیر سے بے نیاز نہیں کرتی، اس لئے نذر نہ مانی جائے۔

بعض حضرات نے یہاں قضاء سے قضاء مبرم مراد لی ہے کہ نذر قضاء مبرم کو تبدیل نہیں کرتی، جسے درجۂ اسباب میں بھی کوئی چیز بھی رد نہیں کرسکتی۔ جب کہ بعض دیگر اہل علم کا خیال یہ ہے کہ یہاں قضاء سے قضائے معلق مراد ہے، جو دعا کی وجہ سے تبدیل ہوسکتی ہے، جب کہ نذر اس میں بھی مؤثر نہیں ہے، اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ قضاء مبرم تو کسی اور چیز سے بھی تبدیل نہیں ہوسکتی، لہٰذا اس میں نذر کی کوئی تخصیص باقی نہیں رہے گی۔

(۱۶) الکوکب الدری، أبواب الأیمان والنذور، کراهیة النذر: ۲/۲۰۱

(۱۷) مرقاة المفاتیح: ۶/۵۴۳

مطلقاً ممنوع ہے اور حدیث میں ایسے بخیل لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو دنیاوی اغراض ومقاصد کے حصول میں اس حد تک غلطاں وپیچاں رہتے ہیں کہ بغیر نذر کے اللہ کی راہ میں خرچ ہی نہیں کرتے۔ ان دوصورتوں کے علاوہ نذر جائز ہے۔ حضرت کے الفاظ ہیں:

"جملة الأمر أن الاعتقاد بتاثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالى شيئاً منهي عنه مطلقاً، وللبخيل الذي لا ينفق إلا في النذر سبب مذمة، وإن لم يعتقد التاثير، كأنه لامه على صنيعه ذلك، وهو أنه لا يعطى لله إلا لغرض دنيوي، وأما ما سوى هذين فلا بأس به."(١٦)

یعنی: "خلاصہ یہ ہے کہ تاثیرِ نذر کا ایسا اعتقاد رکھنا کہ وہ تقدیر سے بے نیاز کر دیتی ہے، مطلقاً ممنوع ہے، اور اس بخیل کے لئے باعث مذمت ہے جو نذر کے بغیر خرچ ہی نہیں کرتا، اگرچہ تاثیر کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس کی اس (غلط) روش پر ملامت کی ہے کہ وہ دنیوی غرض کے بغیر اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں دیتا، ان دوصورتوں کے علاوہ نذر میں کوئی حرج نہیں۔"

فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئاً

"قدر" قاف اور دال کے فتحہ کے ساتھ قضاء ساوی یعنی آسمانی فیصلے کو کہا جاتا ہے۔(۱۷)

یہ جملہ، سابقہ نہی کی علت ہے کہ نذر تقدیر سے بے نیاز نہیں کرتی، اس لئے نذر نہ مانی جائے۔

بعض حضرات نے یہاں قضاء سے قضاء مبرم مراد لی ہے کہ نذر قضاء مبرم کو تبدیل نہیں کرتی، جسے درجۂ اسباب میں بھی کوئی چیز بھی رد نہیں کرسکتی۔ جب کہ بعض دیگر اہل علم کا خیال یہ ہے کہ یہاں قضاء سے قضائے معلق مراد ہے، جو دعا کی وجہ سے تبدیل ہوسکتی ہے، جب کہ نذر اس میں بھی مؤثر نہیں ہے، اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ قضاء مبرم تو کسی اور چیز سے بھی تبدیل نہیں ہوسکتی، لہٰذا اس میں نذر کی کوئی تخصیص باقی نہیں رہے گی۔

(١٦) الكوكب الدري، أبواب الأيمان والنذور، كراهية النذر: ٢/٤٠١

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانی مراد کو پورا کرنے میں نذر درجۂ اسباب میں بھی مؤثر نہیں ہے، جب کہ دعا درجۂ اسباب میں مؤثر ہے اور قضائے معلق کو رد کرسکتی ہے۔(۱۸)

وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ

بعض روایات میں بخیل کے بجائے "شحیح"(۱۹) اور بعض میں "لئیم"(۲۰) کا لفظ آیا ہے، کم وبیش فرق کے ساتھ ان تینوں کے ایک ہی معنی ہیں۔(۲۱) مطلب یہ ہے کہ نذر کے ذریعے بخیل سے ایسی چیزیں نکال لی جاتی ہیں اگر نذر نہ ہوتی تو بخیل ان چیزوں کو کبھی خرچ نہ کرتا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی راہ میں انفاق کو پسند کرتے ہیں، جس کی طبیعت میں فیاضی اور جود وسخا ہو تو وہ خود اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرتا ہے، وگرنہ اللہ تعالیٰ کسی اور ذریعے سے اس سے مال نکال لیتا ہے، گویا نذر بخیل اور کنجوس لوگوں کے لئے مشروع کی گئی ہے اور اس کے ذریعے ایسے لوگوں سے مال نکالا جاتا ہے، جو خود اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔(۲۲)

۳۴۲۷- (۲) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ

(۱۸) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لايرد شيئاً: ۲/۹٤

(۱۹) دیکھیے، الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لايرد شيئاً، رقم: ٤٢٣٧، وسنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب النهي عن النذر: ٣٨٢٣، ٣٨٢٤

(۲۰) دیکھیے سنن ابن ماجه، أبواب الكفارات، باب النهي عن النذر، رقم: ٢١٢٢

(۲۱) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ٦/١١، ٧٠

(۲۲) دیکھیے، شرح الطيبي: ٣١/٧، ومرقاة ا...

وسلم نے فرمایا، جو آدمی نذر مانتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے، اسے اطاعت کرنا ہی چاہئے، اور جو آدمی یہ نذر مانتا ہے کہ وہ اس کی نافرمانی کرے گا، وہ نافرمانی نہ کرے۔"

مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ

طاعات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کی مشروعیت عبادت کی حیثیت سے ہوئی ہے اور شریعت میں اسے فرض یا واجب قرار دیا گیا ہے۔ جیسے نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ۔ دوسری قسم وہ ہے جس کی مشروعیت عبادت کی حیثیت سے نہیں ہوئی، البتہ شارع کی طرف سے اس کے حصول کی ترغیب دی گئی ہے اور اس کا بجالانا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث قرار دیا گیا ہے، جیسے مریض کی عیادت، چھینک کا جواب اور افشائے سلام وغیرہ۔(۱)

طاعات مقصودہ کی نذر

۱- پہلی قسم کو عبادات مقصودہ کہا جاتا ہے۔ اس میں نذر مطلق ہو یا معلق دونوں صورتوں میں صحیح ہوتی ہے اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ علامہ نووی اور ابن قدامہ حنبلی رحمہما اللہ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔(۲)

وباب النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ٦٧٠٠، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في المعصية، رقم: ٣٢٨٩، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب من نذر أن يطيع الله فليطعه، رقم: ١٥٢٦، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في المعصية، رقم: ٣٨٣٨، ٣٨٣٩، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم: ٢١٢٦، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب لا نذر في معصية الله: ٢٤١/٢، رقم: ٢٣٣٨، ومالك في موطئه، كتاب النذور والأيمان، باب ما لا يجوز من النذور في معصية الله: ٤٧٦/٢، رقم: ٨

(۱) دیکھئے [illegible] كتاب النذر، الفصل الأول: أركانه: ٥٦٦/٢، ٥٦٧، بدائع

اس سلسلے میں ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿ولیوفوا نذورهم﴾ (۳) سے ہے، یہ آیت عام ہے، اس میں نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مطلق یا معلق کی تخصیص نہیں کی گئی۔

دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں بھی طاعت کی نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

طاعات غیر مقصودہ کی نذر

۲- دوسری قسم کو قربات غیر مقصودہ کہا جاتا ہے۔ یہ وہ اعمال واخلاق ہیں، جو فرض یا واجب نہیں ہیں، لیکن اسلامی وسماجی حقوق کے اعتبار سے بے شمار فوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسلام نے ان پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی ہے۔

مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے صحیح مذہب کے مطابق نیکیوں کی اس دوسری قسم کی نذر ماننا بھی درست ہے اور اس کا پورا کرنا لازم وضروری ہوگا۔ (۴)

ان حضرات کا استدلال نذر سے متعلق عمومی آیات واحادیث سے ہے، جن میں طاعت مقصودہ یا غیر مقصودہ کی تخصیص نہیں ہے اور نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۵)

جب کہ حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک قربات غیر مقصودہ...... جو اپنی اس خاص ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے اصلاً شریعت میں کسی خاص موقع ومحل پر فرض نہیں کی گئیں...... کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے اور نہ ہی یہ نذر لازم ہوتی ہے۔ (۶)

= كتاب النذور: ١٠/٦٧، ٦٨، بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/٣٣٦، فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ٤/٣٧٤، ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٣/٧٢، ٧٣، الموسوعة الفقهية، نذر: ٤٠/١٤٦، ١٤٧

(٣) الحج، رقم الآية: ٢٩

(٤) دیکھئے، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النذر، الباب الثاني في الملتزم: ٣/٣٦٤، المغني لابن قدامه الحنبلي، كتاب النذور: ١٠/٦٨، روضة الطالبين للإمام النووي، كتاب النذر، الفصل الأول: أركانه: ٢/٥٦٧، ٥٦٨

(٥) دیکھئے، الموسوعة الفقهية، نذر: ٤٠/١٤٧، ١٤٨،

(٦) بدائع الصنائع، كتاب النذر

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نذر بندے کے ایجاب کا نام ہے، اس میں شارع کے ایجاب کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ بندے کو ابتداءً مستقل طور پر کسی چیز کو واجب کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ نذر سے متعلق حکمت و مصلحت کے پیش نظر اس کے ایجاب کو ان چیزوں میں درست قرار دیا جائے گا جنہیں اللہ تعالیٰ نے واجب قرار دیا ہے۔

لہٰذا جن طاعات (غیر مقصودہ) کی وضع شرعاً عبادات کی حیثیت سے نہیں کی گئی، نذر کے ذریعے سے ان کا التزام بھی درست نہیں ہوگا۔ (۷)

وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ

معصیت کی نذر درست نہیں ہے۔ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی نے معصیت کی نذر مان لی تو اسے پورا نہیں کیا جائے۔ اگر نذر کو پورا کرنے کے لئے کسی نے معصیت کا ارتکاب کر لیا تو وہ گناہگار ہوگا، تاہم اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ نذر معصیت کو پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارے کا کیا حکم ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ (۸)

۱۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نذر معصیت میں کفارہ وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ کفارہ اس نذر میں واجب ہوتا ہے جو شرعاً منعقد ہو، جب کہ شرعاً نذر طاعات میں منعقد ہوتی ہے، معصیت میں منعقد ہی نہیں ہوتی۔ امام مسروق اور امام شعبی رحمہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب اور وہ روایات ہیں جن میں نذر معصیت کی نفی کی گئی ہے، اور کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۹)

كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷۲، ۷۳، وروضة الطالبين، كتاب النذر، الفصل الأول: أركانه: ۲/۵۶۷، ۵۶۸، الموسوعة الفقهية: ٤٠/١٤٨

۲-امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ نذر معصیت میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ حضرت
عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عمران بن حصین، حضرت سمرۃ بن جندب رضی
اللہ عنہم اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔(۱۰)

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے۔ حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين......"(۱۱) یعنی: ''جس نے معصیت کی نذر
مانی اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔''

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی سنن ترمذی اور سنن نسائی کی روایت ہے۔ حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين ......"(۱۲) یعنی: ''معصیت میں نذر منعقد نہیں
ہوتی اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے۔''

۳-احناف نے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے اور نذر معصیت کو دو صورتوں
میں تقسیم کیا ہے کہ اگر نذر معصیت لعینہا کی ہے، جیسے قتل، شراب اور سرقہ وغیرہ، تو یہ نذر باطل ہے، منعقد نہیں
ہوتی۔ ایسی صورتوں میں ناذر پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ حدیث باب اور نذر معصیت سے متعلق جن روایات
میں کفارے کا ذکر نہیں، کا یہی محمل ہے۔

(۱۰) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۶۹/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۷۳

(۱۱) اخرجه ابوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيقه، رقم: ۳۳۲۲، وسنن ابن
ماجه، أبواب الكفارات، باب من نذر لم يسمه، رقم: ۲۱۲۸

(۱۲) اخرجه ابوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم:
۳۲۸۳-۳۲۸۵، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم: أن لا نذر في معصية، رقم: ۱۵۲۵، والنسائي في سننه، ك...
۳۸۶۴-۳۸۷۲، واحمد في مسنده...

اگر نذر معصیت لغیرہا کی ہے، جیسے ایام تشریق وغیرہ کے روزے تو یہ نذر منعقد ہو جاتی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس دن کے بجائے کسی اور دن روزہ رکھ لیا جائے، اگر روزہ نہیں رکھا گیا تو پھر قسم کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں، جن میں نذر معصیت کی نفی کے ساتھ ساتھ کفارے کا ذکر موجود ہے، کا یہی محمل ہے۔ (۱۳)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت کی وضاحت

معصیت لعینہا سے متعلق احناف کی اکثر کتابوں میں مذکور صحیح مذہب وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس صورت میں نذر باطل ہے اور کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

احناف کی بعض معتبر کتابوں میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ نذر کو معصیت کی طرف منسوب کرنے کی صورت میں نذر یمین کے حکم میں ہوگی اور اس میں کفارۂ حنث لازم ہوگا۔

چنانچہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قال الطحاوي: إذا أضاف النذر إلى سائر المعاصي، كللّه عليّ أن أقتل فلاناً، كان يميناً، ولزمه الكفارة بالحنث."(١٤)

یعنی: ''امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب آدمی گناہوں کی طرف نذر کی نسبت کرے، مثلاً (وہ کہتا ہے کہ) ''میں فلاں آدمی کو قتل کرنا اپنے اوپر اللہ کے لئے لازم کرتا ہوں''، یہ یمین کے حکم میں ہے، اور حنث کی صورت میں اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا۔''

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت معصیت لعینہا سے متعلق احناف کے مشہور مذہب سے بظاہر متصادم ہے۔ تلاش وجستجو کے باوجود ان کی اپنی کتابوں میں یہ الفاظ نہیں مل سکے۔

---

(۱۳) بدائع الصنائع، کتاب النذور، فصل في شرائط ركن النذر: ٣٣٥/٦، ٣٣٦، وفتح القدير، كتاب

مذکورہ عبارت کا صحیح مطلب

اس عبارت کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اس سے نذر نہیں ہے، بلکہ "للّٰہ علیّ أن أقتل فلاناً" کے الفاظ استعمال کرکے اگر کوئی آدمی اس سے یمین مراد لیتا ہے تو اس صورت میں یہ یمین ہوگی اور معصیت کی وجہ سے متکلم پر حنث و کفارہ لازم ہوگا۔ گویا یہاں نذر سے نذر مراد نہیں بلکہ یمین مراد ہے اور یمین کی صورت میں یہی حکم ہے جو ان کی عبارت میں ذکر کیا گیا ہے، کہ کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ (۱۵)

مبسوطِ سرخسی کی عبارت سے تائید

مذکورہ بالا توجیہ کی تائید امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی ہوتی ہے۔ ''مبسوط'' میں وہ فرماتے ہیں:

"وذكر الطحاوي أنه لو أضاف النذر إلى ما هو معصية، وعنى به اليمين، بأن قال: للّٰه تعالىٰ عليّ أن أقتل فلاناً، كان يميناً، ويلزمه الكفارة بالحنث، لقوله عليه الصلوة والسلام: "النذر يمين، وكفارته كفارة يمين." (١٦)

یعنی: ''امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی آدمی معصیت کی طرف نذر کی نسبت کرتا ہے اور اس سے یمین مراد لیتا ہے، وہ کہتا ہے ''اللہ کے لئے فلاں آدمی کا قتل کرنا میرے اوپر لازم ہے'' یہ یمین ہوگی، حانث ہونے کے ساتھ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ دلیل میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ ''نذر یمین ہے اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے۔''

اس پر تفریع قائم کرتے ہوئے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی آدمی دوسرے کی بکری کو ہدی کرنے کی نذر مانتا ہے، تو ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی یہ نذر باطل ہے، البتہ اگر وہ اس سے یمین مراد لیتا ہے تو یہ یمین ہوگی۔ (۱۷)

(۱۵) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب لاوفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد: ۲/۱۰۰

(۱۶) المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ۱۴۷/۸

(۱۷) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، كتاب الا...

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بعض عبارات سے تائید

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی مذکورہ بالا توجیہ کی تائید خود ان کی اپنی بعض عبارات سے بھی ہوتی ہے۔ ''مختصر طحاوی'' میں ایک جگہ حلف ویمین کے مسائل کے ضمن میں وہ فرماتے ہیں:

"ومن نذر، فقال: للّٰه عليّ أن أقتل فلاناً اليوم، كان عليه إذا مضى ذلك اليوم، ولا يقتله، كفارة اليمين."(۱۸)

یعنی: ''ایک آدمی نذر مانتا ہے اور کہتا ہے ''اللہ کے لئے فلاں آدمی کا قتل آج میرے اوپر لازم ہے''، اگر آج کا دن گزر گیا اور اس نے آدمی کو قتل نہیں کیا تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا۔''

حالانکہ نذر کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتی، وقت کے گزرنے کے باوجود بھی نذر کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔(۱۹) یہ صورت اگر نذر کی ہوتو محض اس دن کے گزرنے سے اس پر کفارہ لازم نہ ہوتا۔ اس دن کے گزرنے سے کفارہ کا ایجاب اس وقت صحیح ہوسکتا ہے، جب نذر سے یمین مراد لی جائے۔

چنانچہ امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ''مختصر الطحاوی'' کی شرح میں مذکورہ عبارت کے تحت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہی بات نقل کی ہے کہ محض نذر معصیت سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، البتہ اگر اس سے یمین کی نیت کر لی جائے تو عدم ایفاء کی صورت میں کفارۂ یمین لازم ہوگا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"روى ابن سماعة عن أبي يوسف أنه لا يلزمه بذالك شئ إذا لم تكن له نية، فإن نوى بقوله: عليّ نذر، يميناً، كان عليه كفارة يمين إذا لم يف بما قال، وذالك لأن هذه معصية لا تلزم بنفس النذر، فلا يلزمه به شيء، إلا أن ينوي يميناً لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا نذر في معصية، فأسقط حكم نذر

المعصية رأساً."(۲۰)

یعنی:"ابن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ اس نذر کی وجہ سے اس شخص پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، جب تک کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو، اگر اس نے اپنے قول "علَيّ نذر" سے یمین کی نیت کی ہے تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا، جب کہ اس نے اس نذر کو پورا نہ کیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ معصیت ہے جو نفس نذر سے لازم نہیں ہوتی، لہٰذا اس کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وہ یمین کی نیت کرے۔"

اسی طرح ایک اور جگہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نذر کا ایک مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ نذر سے یمین مراد لی جاسکتی ہے۔ چنانچہ "مسائلِ نذور" کے تحت وہ فرماتے ہیں:

"ومن أوجب على نفسه صوم يوم الفطر، أو يوم النحر، أو أيام التشريق، أفطر ما أوجب على نفسه صومه من ذلك، وقضى مثله من الأيام التي يحل صومها، وعليه في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما كفارة يمين إن كان أراد به يميناً."(۲۱)

یعنی: "وہ آدمی جس نے یوم فطر، یوم نحر یا ایام تشریق کے روزے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، اپنے اوپر واجب کردہ ان روزوں کو وہ افطار کرے اور ان کی قضاء ان دنوں میں کرے جن کا روزہ جائز ہے۔ طرفین کے قول میں اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا، اگر اس نے اس سے یمین مراد لی ہے۔"

اس ساری تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نذر سے یمین مراد لی جاسکتی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے زیر بحث کلام میں بھی "قتل کی نذر" سے یمین مراد ہے۔

(۲۰) شرح مختصر الطحاوي للإمام أبي بكر الرازي الجصاص، كتاب الأيمان والكفارات، ... نذر أن يقتل اليوم فلاناً: ۷/۴۷۰

اس بحث کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ احناف کے ہاں معصیت لعینہا کی نذر میں کفارہ نہیں ہے، جب کہ معصیت لغیرہا کی نذر میں اگر اس نے روزوں کی قضا دوسرے دن میں بھی ادا نہیں کی تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ البتہ اگر وہ نذر سے یمین مراد لیتا ہے تو پھر نذر معصیت کی تمام صورتوں میں حنث وکفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ (۲۲)

ذبح ولد کی نذر

یہاں یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اپنے بیٹے کو قربان کرنے کی نذر معصیت کے تحت داخل ہے اور یہ معصیت لعینہا کی قسم ہے، اس کے باوجود اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بکری واجب ہوتی ہے، جب کہ معصیت لعینہا کا حکم ماقبل میں گزر چکا ہے کہ اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حکم خلاف قیاس ہے، استحساناً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذبح شاۃ کا حکم دیا ہے، وگرنہ اصولاً معصیت لعینہا ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ (۲۳)

استحسان کی دلیل اسی باب کی آخری فصل میں منقول، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کہ نفس کو ذبح کرنے کی نذر کے ایک واقعے میں انہوں نے سائل کو امام مسروق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔ انہوں نے اس میں مینڈھے کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کے فتوے کی تصویب فرمائی اور فرمایا کہ میں بھی یہی فتویٰ دینا چاہتا تھا۔ (۲۴)

اسی طرح سنن بیہقی میں کئی روایات نقل کی گئی ہیں، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے

(۲۲) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب لاوفاء لنذر في معصية ولا فيما لايملك العبد: ۲/۱٦٥

(۲۳) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ۱٤۸/۸، وبدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/۳٤۰، ۳٤۱

اپنے بیٹے اور اپنے نفس کو ذبح کرنے کی نذر کی صورتوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذبحِ ولد کے واقعے سے استدلال کرتے ہوئے مینڈھے کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔(۲۵)

۳۴۲۸ – (۳) وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَفِي رِوَايَةٍ: "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللّٰهِ."

چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کا حکم دریافت کیا تو انہوں نے سائل کو امام مسروق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الآثار" میں ہے کہ ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میں نے اپنے بیٹے کو "نحیر" یعنی ذبح بنایا ہے کہ میں اس کو ذبح کروں گا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے امام مسروق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔ چنانچہ "کتاب الآثار" میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا سماك بن حرب، عن محمد بن المنتشر، قال: أتى رجل ابن عباس، فقال: إني جعلت ابني نحيراً، ومسروق بن الأجدع جالس في المسجد، فقال له: ابن عباس: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فأخبرني بما يقول، فأتاه، فسأله، فقال له مسروق:........، اذبح كبشاً؛ فإنه يجزئك. فأتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، قال: وأنا آمرك بما أمرك به مسروق." كتاب الآثار للإمام محمد، كتاب الأيمان والنذور، باب فيمن جعل على نفسه نحر ابنه: ٢/٧٠٥، ط-دار السلام، بيروت

(٢٥) دیکھیے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأيمان، باب ما جاء فيمن نذر أن يذبح ابنه أو نفسه: ١٠/١٢٤-١٢٧، نیز اس سلسلے میں مزید دلائل کے لیے دیکھیے، المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان: ٨/١٤٩-١٥١

(٣٤٢٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، رقم: ٤٢٤٥، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، رقم: ٣٣١٦، ... في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا ... الكفارات ...

ترجمہ: ”حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ اس چیز کی نذر کو پورا کرنا جائز ہے جس کا آدمی مالک نہ ہو۔“

(مسلم ہی کی) ایک روایت میں ہے کہ جس نذر سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہوتی ہو اس کو پورا کرنا جائز نہیں۔“

لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَة

"لا وفاء"، "لا جائز" یا "لا صحیح" کے معنی میں ہے کہ گناہ اور معصیت میں نذر جائز نہیں، یا درست نہیں ہے۔(۱)

سابقہ حدیث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ معصیت کی نذر کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اس کے کفارے میں اختلاف کی تفصیل بھی وہاں ذکر کر دی گئی ہے۔

وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ

یعنی جس چیز کا آدمی نذر کے وقت مالک نہ ہو، اس کی نذر پوری کرنا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوتی۔(۲)

علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ صورت ہے جب آدمی کسی ایسی متعین چیز کی طرف نذر کی نسبت کرے، جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میں فلاں آدمی کا غلام، یا اس کا کپڑا یا اس کا مکان وغیرہ صدقہ کروں گا“، یہ درست نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ کسی غیر معین چیز کی نذر مانتا ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے تو یہ نذر درست ہے۔ مثلاً وہ فی الحال نہ غلام کا مالک ہے اور نہ اس کے پاس غلام کی قیمت ہے، اس کے باوجود وہ کہتا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ نے

میرے مریض کوشفا عطا کی تو میں ایک غلام آزاد کروں گا''، یہ نذر صحیح ہے، اگر مریض شفایاب ہوگیا تو غلام کو آزاد کرنا اس پر لازم ہوگا۔(۳)

۳۴۲۹- (۴) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، نذر کا کفارہ، قسم کے کفارے جیسا ہے۔''

كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ — حدیث کے معنی کی تعیین میں علماء کے مختلف اقوال

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

۱- جمہور شوافع کے نزدیک اس سے نذر لجاج مراد ہے، نذر لجاج سے ان کی مراد یہ ہے کہ ناذر کسی کام سے صرف بچنے کے لئے نذر مان لیتا ہے، مثلاً کوئی آدمی زید سے بات کرنا نہیں چاہتا، اور اس سے رکنے کے لئے وہ کہتا ہے، ''اگر میں نے زید سے بات کی تو میرے اوپر حج لازم ہوگا'' پھر وہ زید سے گفتگو کر لیتا ہے، شوافع کے صحیح مذہب کے مطابق اس آدمی کو کفارۂ یمین اور نذر کے پورا کرنے میں اختیار ہوگا۔

۲- مالکیہ، (حنفیہ) اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس حدیث کا محمل نذر مطلق ہے، مثلاً کوئی شخص شی منذور کا نام لئے بغیر کہتا ہے کہ "عَلَيَّ نَذْرٌ"، میرے اوپر نذر لازم ہے، اس صورت میں اس کو نذر سے بری

(۳) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لا يملك العبد: ۱۰۳/۱۱

(۳۴۲۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب في كفارة النذر، رقم: ۴۲۵۳، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لم يسمه، رقم: ۳۳۱۵-۳۳۱۶، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء في كفارة النذر إذا لم يسم، رقم: ۱۵۲۸، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، كفارة النذر، رقم: ۳۸۳۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من نذر نذراً ولم يسمه، رقم: ۲۱۲۷، وأحمد في مسنده: ۱۴۴/۴

ہونے کے لئے کفارۂ یمین ادا کرنا ہوگا۔

۳-امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور بعض شوافع کے نزدیک اس سے نذرِ معصیت مراد ہے، اگر کوئی آدمی کسی گناہ کی نذر مانتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ "میں شراب پیوں گا"، تو اس پر نذر کو پورا کرنے کے بجائے کفارۂ یمین لازم ہوگا۔

۴-فقہائے محدثین کی ایک جماعت نے اس کو جمیع انواعِ نذور پر محمول کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ نذر کی تمام صورتوں میں ناذر کو کفارۂ یمین اور ایفاءِ نذر میں اختیار ہوگا۔(۱)

حدیثِ باب کے دیگر طرق سے جمہور فقہاء کے اختیار کردہ مطلب کی تائید

البتہ اس حدیث کے مختلف طرق واسانید میں غور کرنے سے جو معنی متعین ہوتے ہیں، اس سے جمہور فقہاء کے اختیار کردہ مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جامع ترمذی میں یہ روایت مولی المغیرۃ بن شعبہ عن کعب بن علقمہ کے طریق سے "كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين"(۲) کے الفاظ سے نقل کی گئی ہے۔

سنن ابن ماجہ میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:"من نذر نذراً، ولم يسمه، فكفارته كفارة يمين"(۳) جبکہ معجم طبرانی میں "النذر يمين، وكفارته كفارة يمين"(٤) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

ان مختلف روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں مذکور نذر سے نذرِ مطلق مراد ہے، جس میں شیٔ منذور کو ذکر نہیں کیا جاتا، جس کی بعض روایات میں تصریح بھی موجود ہے، لہٰذا جمہور حضرات کی اختیار کردہ حدیثِ باب کی تشریح، روایات سے ماخوذ ہونے کی بناء پر دوسری تشریحات کے مقابلے میں اولیٰ اور راجح ہوگی۔

---

(۱) دیکھئے، شرح النووي، كتاب النذر، باب في كفارة النذر: ۱۰٦/۱۱، نیز دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لم يسمه: ۱۰/٦۱۰؛ إنجاح الحاجة على سنن ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب من نذر نذراً ولم يسمه: ۸۲۹/۱

(۲) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء في كفارة النذر إذا لم يسم، رقم: ۱٥۲۸

(۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من نذر نذراً لم يسمه، رقم: ۲۱۲۷

(٤) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير: ۳۱۳/۱۷، رقم الحديث: ۸٦٦

نذر کی وہ صورتیں جن میں کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے

نذر کی مختلف صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

پہلی صورت

۱- ایک صورت نذر مطلق کی ہے کہ کوئی آدمی کہے: "علیّ نذر" میرے اوپر نذر لازم ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں گزرا ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک حدیث باب میں یہی صورت مراد تھی۔ اس میں شئ "منذور" کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ایفائے نذر کے بجائے کفارہ واجب ہوتا ہے۔

حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ حضرت حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، امام طاؤس، قاسم، سالم، امام شعبی، ابراہیم نخعی، حضرت عکرمہ اور حضرت سعید بن مسیب رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ شوافع کا ایک قول یہ ہے کہ یہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (۵)

(۵) دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۱۰/۶۸، رقم المسئلة: ۸۱۷۳، بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في حكم النذر: ۶/۳۵۵، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب النذور، الفصل الثالث: ۴/۵۴، الموسوعة الفقهية: ۴۰/۱۵۸

احناف کے نزدیک نذر مبہم کی تفصیل:

نذر کی اس صورت کو نذر مبہم بھی کہا جاتا ہے اور اس میں احناف کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر ناذر نے "علي نذر" کے الفاظ سے کوئی نیت کی ہے تو وہی چیز واجب ہوگی جو اس نے نیت کی ہے، چاہے وہ نذر مطلق ہو کہ وہ صرف "لله علي نذر" کے الفاظ کہے، یا وہ نذر کسی شرط کے ساتھ معلق ہو کہ وہ کہے: "إن فعلت كذا فلله علي نذر" اگر میں نے یہ کام کیا تو اللہ تعالی کے لیے میرے اوپر نذر لازم ہے، اگر اس نے روزہ، نماز، حج یا عمرہ وغیرہ جس چیز کی بھی نیت کی ہو تو نذر مطلق کی صورت میں فی الحال اس کو پورا کرنا لازم ہوگا، جبکہ نذر معلق کی صورت میں شرط کے پائے جانے کے وقت اس کو پورا کیا جائے گا۔ اس صورت میں احناف کے نزدیک کفارہ کافی نہیں ہوگا۔

اگر ان الفاظ سے اس نے کوئی نیت نہیں کی تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا، پھر اگر وہ نذر مطلق ہے تو فی الحال وہ حانث ہو جائے گا اور اس پر فی الحال کفارہ لازم ہوگا اور اگر نذر معلق ہے تو شرط کے پائے جانے کے وقت وہ حانث ہو...

دوسری صورت

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی کسی ایسی چیز کی نذر مانے، جو اس کے بس میں نہ ہو اور جس کو کرنے کی وہ طاقت واستطاعت نہ رکھتا ہو، اس میں بھی نذر کو پورا کرنے کی بجائے کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔(٦) البتہ اس سے "بیت اللہ کی طرف چل کر جانے" کی نذر مستثنیٰ ہے کہ اس میں چلنے سے عاجز آنے کی صورت میں احناف کے ہاں کفارہ نہیں، دم واجب ہوتا ہے۔(٧)

اس وقت اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "النذر يمين وكفارته كفارة يمين" یعنی "نذر یمین ہے اور اس کا کفارہ یمین کے کفارے جیسا ہوگا۔" اس سے وہ نذر مبہم مراد ہے جس میں ناذر نے کوئی نیت نہ کی ہو، برابر ہے کہ جس شرط پر اس نے نذر کو معلق کیا ہے وہ مباح یا معصیت، جیسا کہ مثلاً اس نے کہا ہو کہ اگر میں نے روزہ رکھا یا نماز پڑھی تو اللہ تعالی کے لیے میرے اوپر نذر لازم ہوگی، اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ وہ حانث ہو جائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه." یعنی "جو آدمی کسی چیز پر حلف اٹھائے اور اس کے علاوہ وہ بہتر خیال کرے تو ایسی صورت میں وہ بہتر کام کو بجالائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔"

اگر نذر مبہم میں اس نے مطلقاً روزوں کی نیت کی ہے اور کسی عدد معین کی نیت نہیں کی تو نذر مطلق میں فی الحال اس پر تین دن کے روزے لازم ہوں گے اور نذر معلق میں شرط کے پائے جانے کی صورت میں، اور اگر اس نے طعام کی نیت کی ہے اور کسی عدد معین کی نیت نہیں کی تو اس پر دس مسکینوں کا طعام لازم ہے اور ہر مسکین کے لیے نصف صاع گندم ہوگا، اس لیے کہ اگر اس نے نیت نہ کی ہوتی تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہوتا، کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ نذر مبہم یمین کے حکم میں ہوتی ہے اور اس میں کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ جب اس نے اس سے روزوں کی نیت کی تو یہ نذر کفارہ کے روزوں کی طرف پھر جائے گی اور وہ تین دن کے روزے ہیں اور کھانا، طعامِ کفارہ کی طرف پھر جائے گا اور وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا۔(دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في حكم النذر: ٦/٣٥٥، ٣٥٦؛ الموسوعة الفقهية، نذر، النذر المبهم: ٤٠/١٥٨، ١٥٩)

(٦) كما في رواية ابن عباس: "ومن نذر نذراً لا يطيقه، فكفارته كفارة يمين." أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيقه، رقم: ٣٣٢٢

(٧) ... ٩/٥٤٤، ٥٤٥

تیسری صورت

۳۔تیسری صورت یہ ہے کہ نذر کو کسی ایسی چیز کے ساتھ معلق کیا جائے، جس سے رکنا مقصود ہو، جیسے کوئی آدمی کہتا ہے، "اگر میں نے زید سے بات کی تو میرے اوپر حج واجب ہوگا"۔شوافع کی اصطلاح میں اسے نذر لجاج کہا جاتا ہے اور ان کے ہاں یہ یمین کے حکم میں ہے، اگر وہ آدمی زید سے گفتگو کر کے حانث ہو جاتا ہے، تو ایفائے نذر اور ادائے کفارہ کے درمیان اسے اختیار ہوگا، چاہے تو نذر پوری کرے اور چاہے تو کفارہ ادا کرے۔(۸)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نذر لجاج کی صورت میں پہلے یہ فرمایا کرتے تھے کہ اس نذر کا پورا کرنا ضروری ہے، اس میں کفارہ کافی نہیں ہوگا، البتہ اگر ناذر کی طاقت واستطاعت سے باہر ہے، تو پھر اس کا کفارہ ادا کیا جائے گا۔اپنی وفات سے سات دن پہلے امام صاحب نے شوافع کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، کہ اس میں ناذر کو اختیار دیا جائے گا۔(۹)

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہاء نے نذر معلق کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔پہلی قسم وہ ہے جسے ناذر کرنا چاہتا ہے، جیسے وہ کہتا ہے کہ "اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میرے اوپر فلاں چیز لازم ہوگی"، اس نذر کا ایفاء لازم ہے۔دوسری قسم وہ ہے، جسے وہ کرنا نہیں چاہتا، صرف کسی چیز سے رکنے کے لئے نذر کو معلق کرتا ہے، اس میں ناذر کو کفارہ اور ایفائے نذر دونوں میں اختیار ہوگا۔

چنانچہ نذر معلق کی ان دو قسموں کو بیان کرتے ہوئے علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ثم إن المعلّق، فيه تفصيل، فإن علّقه بشرط يريده، كإن قدم غائبي، أو شفي مريضي، يوفي وجوباً، إن وجد الشرط، وإن علقه بما لم يرده، كإن زنيت بفلانة مثلاً، فحنث، وفي بنذره أو كفر يمينه على المذهب؛ لأنه نذر بظاهره، يمين بمعناه، فيخير ضرورة."(۱۰)

(۸) دیکھئے، شرح النووي، كتاب النذر، باب في كفارة النذر: ۱۱/۱۰۶

(۹) حاشية ابن عابدين، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷۵، رشيديه

(۱۰) الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷۵، رشيديه

كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷۵، رشيديه

چوتھی صورت

۴- چوتھی صورت نذر معصیت کی ہے، اس میں کفارہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک یہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔ حنابلہ کے نزدیک نذر معصیت میں مطلقاً کفارہ واجب ہوتا ہے، جبکہ احناف کے نزدیک معصیت لغیرھا کی نذر میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور معصیت لعینھا کی نذر میں نہیں۔(۱۱) البتہ ذبح ولد کی نذر اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگرچہ وہ معصیت لعینھا ہے اس کے باوجود احناف کے نزدیک اس میں دم واجب ہوتا ہے، جس کی تفصیل ماقبل میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

نذر کی ان صورتوں کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ایک روایت میں اکٹھے ذکر کیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لا يطيقه، فكفارته كفارة يمين."(۱۲)

یعنی: ''جس نے نذر مانی اور اس کو بیان نہیں کیا، اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے، جس نے نذر معصیت مانی اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے، جس نے ایسی نذر مانی جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا، اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔''

---

(۱۱) نذر معصیت میں وجوب کفارہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۱۰/۶۹، رقم المسئلة: ۸۱۷۳، روضة الطالبين، كتاب النذر، الفصل الأول: أركانه: ۲/۵۶۵، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب النذور، الفصل الثالث: ۴/۵۰، ۵۱، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب من نذر نذراً في معصية أو في ما لا يطيقه فكفارتهما كفارة يمين: ۱۱/۴۲۶، ۴۲۸

(۱۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيقه، رقم: ۳۳۲۲، وأيضاً أخرجه ابن ماجه، ولم يذكر النذر في المعصية، وزاد "ومن نذر نذراً أطاقه فليف به"، أبواب الكفارات، باب

۳۴۳۰- (۵) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ، وَلَا يَتَكَلَّمَ وَيَصُومَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ ایک آدمی کو اچانک کھڑے دیکھا، آپ نے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو لوگوں نے کہا کہ ابو اسرائیل ہے، اس نے نذر مانی ہے کہ کھڑا رہے گا، بیٹھے گا نہیں، سایہ میں نہیں جائے گا، باتیں نہیں کرے گا، اور روزے رکھے گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اسے کہو کہ بات کرے، سایہ میں جائے اور بیٹھے اور اپنے روزے پورے کرے۔''

بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، ایک آدمی دھوپ میں کھڑے نماز پڑھ رہا تھا(۱)۔ آپ نے اس کے متعلق (اس کے ساتھیوں سے) دریافت کیا۔

انہوں نے اس کا نام بتا کر اس کی کیفیت کی وضاحت کی، کہ اس نے یہ نذر مان رکھی ہے، وہ کھڑا رہے گا، بیٹھے گا نہیں۔ سایہ میں بھی نہیں جائے گا۔ کوئی بات بھی نہیں کرے گا۔ وہ مسلسل روزے رکھے گا۔

(۳٤۳۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ٦٧٠٤، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في المعصية، رقم: ۳۲۸۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من خلط في نذره طاعة بمعصية، رقم: ۲۱۳٦

(۱) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ۷۱۸/۱۱، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي ...

فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اس کے نام کے متعلق تھا، اس کے ساتھیوں نے جواب میں نام کو بیان کر کے مزید اس کی کیفیت کی وضاحت بھی کر دی۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال تو اس کی کیفیت سے متعلق ہو، لیکن انہوں نے کیفیت کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے نام کو بھی بیان کر دیا ہو، چونکہ سوال میں دونوں احتمال ہو سکتے تھے، اس لئے جواب میں اس کے ساتھیوں نے دونوں باتوں کو ذکر کر دیا۔" (۲)

روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا یہ سوال اس کی مسلسل کھڑے رہنے کی اس کیفیت سے متعلق تھا، جو اس نے نذر کی وجہ سے اپنے اوپر لازم کی ہوئی تھی اور خطبے کے دوران قیام کے تسلسل کی یہ کیفیت ویسے بھی واقعی سوالیہ نشان تھی۔

ابواسرائیل کا تعارف

ابواسرائیل کے قُشَیر، یُسَیر، قیصر وغیرہ مختلف نام ذکر کئے گئے ہیں۔ (۳) خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قریش میں شمار کیا ہے کہ ایک قول کے مطابق ان کا نام قیس ہے اور ان کا تعلق قریش کی شاخ بنو عامر بن لؤی سے ہے (۴)۔ علامہ ابن الأثیر جزری اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ نے ان کو انصاری شمار کیا ہے۔ (۵) علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کو انصار میں شمار کرنے پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ

---

(۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/٤٤٤، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۳۲/۷، مرقاة المفاتيح: ٥٤٦/٦

(۳) "واختلف في اسمه، فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر، وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر أيضاً. وقيل: قيصر باسم ملك الروم، وقيل: بالسين المهملة بدل الصاد، وقيل: بغير راء في آخره، وهو قرشي ثم عامري." فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ۷۱۸/۱۱، ۷۱۹

(٤) دیکھئے، الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، ص: ۲۷۳، ۲۷٤، رقم الحديث: ۱۳٤

علامہ کرمانی کو ابن الاثیر کے کلام سے دھوکا لگا ہے، اور محض اس کی اتباع میں انہوں نے ابو اسرائیل کا شمار انصار میں کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے خطیب کی رائے کو اولیٰ قرار دیا ہے کہ یہ صحابی قریشی تھے۔ (٦)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے دھوکا لگا ہے، تو آپ نے بھی اسے قریشی کہہ کر خطیب کے کلام سے دھوکہ کھایا ہے، مزید کوئی دلیل ذکر نہیں کی، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہو کہ یہ صحابی واقعۃً قریشی تھے، لہٰذا اولویت کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ (٧)

نیز حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو بھی انصاری صحابہ میں شمار کیا ہے۔ (٨) صحابہ کرامؓ میں ابو اسرائیل کنیت کا کوئی اور صحابی نہیں تھا۔ (٩)

مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ

صحیح بخاری کی روایت میں "مُـــرْهُ" مفرد کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ (١٠) اس صورت میں گفتگو کرنے

---

(٦) "وترجم له ابن الأثير في الصحابة تبعاً لغيره فقال: أبو إسرائيل الأنصاري، واغترّ بذلك الكرماني جزم بأنه من الأنصار والأول أولى". فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ١١/٧١٨، ٧١٩

(٧) "قلت: يقال لهذا القائل: إن كان الكرماني اغترّ بكلام ابن الأثير، فأنت اغتررت بكلام الخطيب، وأولوية الأول أين؟" عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ٢٣/٣٢٩

البتہ "الإصابة" میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کرتے ہوئے اس کے قریشی ہونے پر اظہار جزم نہیں کیا، بلکہ تشکیک کے ساتھ فرمایا ہے کہ: "أبو إسرائيل الأنصاري أو القرشي العامري." یعنی "ابو اسرائیل جو انصاری یا قریشی عامری ہیں۔" الإصابة في تمييز الصحابة، باب الكنى، حرف الهمزة، القسم الأول: ٤/٦

(٨) الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ٤/١٠؛ نیز دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ٢٣/٣٢٩

(٩) الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، ص: ٢٧٤، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في ما لا يملك وفي معصية: ١١/٧١٨، وعمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في ما لا يملك وفي معصية: ٢٣/٣٢٩

(١٠) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في ما لا يملك وفي معصية، رقم الحديث ...

والوں کے رئیس اور بڑے کو آپ نے مخاطب کر کے یہ فرمایا ہے۔ "قــالوا" کے استعمال سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ گفتگو کرنے والے سب تھے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سب ہی کو حکم دیا۔ (۱۱)

نذر کی مختلف صورتوں کے حکم میں فرق کی توجیہات

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو اسرائیل کو بات کرنے، سایہ میں جانے اور بیٹھنے کی اجازت دی، جب کہ چوتھی چیز "روزوں کی نذر" کو پورا کرنے کا حکم دیا۔ نذر کی ان صورتوں میں فرق کرنے کی مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

پہلی توجیہ

۱- اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ صیام دہر طاعت ہیں اور شرعاً محمود چیز ہیں، یہ بات ماقبل میں حدیث کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ نذر طاعت کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس لئے آپ نے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔

آپ نے گفتگو کی اجازت اس لئے دے دی ہے کہ بعض کلام...... جیسے قرأت اور سلام کا جواب...... واجب بھی ہوتا ہے، کلام کا چھوڑنا، ترک واجب کو متضمن ہونے کی وجہ سے معصیت ہے اور نذر معصیت درست نہیں ہے۔

بیٹھنے اور سایہ میں جانے کی اجازت اس لئے دی ہے کہ مسلسل کھڑا رہنا اور سایہ میں نہ جانا انسانی طاقت سے خارج ہے، آپ نے اسے بے جا تکلیف اٹھانے کی بجائے حانث ہونے کا حکم دیا، کیونکہ ان صورتوں میں مآل کار اسے حانث ہی ہونا پڑتا۔ (۱۲)

دوسری توجیہ

۲- اس کی دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ابو اسرائیل کی نذر طاعت اور معصیت دونوں کو شامل ہے، روزوں کی نذر طاعت تھی، اس لئے آپ نے اس کے ایفاء کا حکم دیا، اس کے علاوہ باقی امور، دھوپ میں کھڑا

---

(۱۱) مرقاۃ المفاتیح: ٦/٥٤٦

(۱۲) [illegible]

رہنا، گفتگو نہ کرنا اور سایہ میں نہ جانا یہ انتہائی مشقت طلب اور تھکا دینے والے امور ہیں، انسان کے لئے نفسیاتی اور جسمانی دونوں اعتبار سے نقصان دہ ہیں، ان میں کسی قسم کا دنیوی فائدہ یا اخروی ثواب نہیں ہے، اس طرح کی بندشیں امت مسلمہ سے ختم کردی گئی ہیں۔

بسا اوقات اس طرح کی پرمشقت ریاضتیں مآل کار ہلاکت کا سبب بھی بن جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ انسانی جان کو ہلاکت میں ڈالنا معصیت ہے، اس لئے ان کی نذر کا پورا کرنا لازم نہیں ہے۔(۱۳)

تیسری توجیہ

۳- ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے، صوم چونکہ قربت وعبادت ہے، اس لئے نذر صوم کے پورا کرنے کا آپ نے حکم دیا ہے۔ جب کہ اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں قربت نہیں ہے، وہ زیادہ سے زیادہ مباحات کے قبیل سے ہوسکتی ہیں اور مباحات کی نذر درست نہیں ہے، جیسا کہ اس باب کی ابتداء میں شرائط نذر کے تحت گزر چکا ہے۔(۱۴)

ایک اعتراض کا جواب

اس آخری توجیہ پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ فصل ثانی میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق روایت نقل کی گئی ہے، ایک خاتون صحابیہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، میں نے یہ نذر مانی ہے کہ آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، آپ نے اسے اپنی نذر پوری کرنے کا حکم دیا۔(۱۵) ظاہر ہے کہ ''دف بجانا'' کوئی

(١٣) دیکھئے، المفاتیح في شرح المصابیح للزیداني: ١٧٦/٤، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب
النذر في المعصية: ٥٧٩/١٠، ٥٨٠، معالم السنن، كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء في النذر في المعصية:
٣٧٨/٤، رقم: ٣١٦٦

(١٤) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٤٤/٢، شرح مصابيح السنة لابن
الملك الرومي: ١٠٦/٤، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لايملك وفي معصية:
٧١٩/١١، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في ما لا يملك وفي معصية: ٣٢٩/٢٣، شرح
الطيبي: ٣٢/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٤٦/٦

(١٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر ...

قربت نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ مباح ہوسکتا ہے، لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے۔

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس خاتون نے غزوہ میں مسلمانوں کی نصرت و کامیابی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی پر خوشی و مسرت کے اظہار کے لئے یہ نذر مانی تھی، ساتھ ساتھ اس میں کفار و منافقین کے لئے غم واندوہ اور صدمے کا سامان بھی تھا۔ چنانچہ نیت اور مقاصد کے تبدیل ہونے کی وجہ سے اس امر مباح میں قربت والے معنی پیدا ہوگئے۔

۲- علاوہ ازیں عموماً اس طرح کی چیزوں میں محض اجازت مراد ہوتی ہے، وجوب مراد نہیں ہوتا۔(۱۶) اس کی مزید وضاحت فصل ثانی میں اس روایت کے تحت ذکر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

(۱٦) دیکھئے، معالم السنن للخطابي، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر من الوفا به من النذور: ٣٨٢/٤، ٣٨٣، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٤٥/٢، شرح الطيبي: ٣٢/٧، مرقاة المفاتيح: ٥٤٦/٦

اس روایت کا پہلا جواب احناف کے مذہب کے مطابق صحیح نہیں ہوسکتا، کیونکہ احناف کے نزدیک صحت نذر کے لیے صرف قربت کا ہونا کافی نہیں بلکہ قربت مقصودہ کا ہونا ضروری ہے، جو اصلاً کسی خاص موقع ومحل پر شریعت میں فرض یا واجب قرار دی گئی ہوں، ظاہر ہے کہ دف کا بجانا قربت مقصودہ کے قبیل سے نہیں ہے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صحت نذر کے لیے طاعت مقصودہ شرط نہیں ہے بلکہ نفس طاعت کافی ہے، لہٰذا یہ جواب ان کے مذہب کے مطابق صحیح ہے۔ دوسرا جواب احناف کے مذہب کے مطابق صحیح ہے اور اس کی مزید تفصیل اسی حدیث کے تحت اسی باب کی فصل ثانی میں آرہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایک ضروری وضاحت:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ شئی منذور اگر امر مباح ہو تو بھی نذر کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے اور پھر اسی کو انہوں نے احناف کا مذہب قرار دیا ہے۔ چنانچہ "مشکاۃ شریف" کی عربی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"والظاهر أنّ مذهبنا هذا، ويظهر ذالك مما ذكر أصحابنا أنّ النذر هو إيجاب المباح، وكفى بالحديث الوارد في النذر بضرب الدف متمسكاً لهم، فإن قلت: فلم لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء بالقعود وعدم الاستظلال وعدم التكلم مع كونها مباحة؟ قلنا: إباحتهاد الما والاجتناب عن أضدادها مطلقاً ممنوعة، فافهم." (لمعات التنقيح: ٢٥٧/٦)

۳۴۳۱- (۶) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ. فَقَالَ: "مَا بَالُ هٰذَا؟" قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللّٰهِ، قَالَ: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى عَنْ تَعْذِيبِ هٰذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ" وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= یعنی "ظاہر یہی ہے کہ ہمارا مذہب بھی ہے، اور یہ بات اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے کہ نذر امر مباح کو واجب کرنے کا نام ہے، اور ان کے استدلال کے لیے ضرب دف کی نذر کے سلسلے میں وارد ہونے والی حدیث کافی ہے۔ اگر آپ یہ اشکال کریں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھنے، سایہ نہ لینے اور گفتگو نہ کرنے کے نذر کو پورا کرنے کا حکم کیوں نہیں دیا، حالانکہ یہ امور مباح ہیں، تو ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے کہ ان امور کا ہمیشہ مباح ہونا اور ان کے اضداد سے مطلقاً اجتناب کرنا ایک امر ممنوع ہے۔"

یہی بات شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی فارسی شرح میں بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ اس میں ان کے الفاظ ہیں کہ:

"ونزد بعضے اگر منذور مباح باشد واجب است وفابداں، چنانکہ درفصل ثانی نذر امرأة بضرب دف بیاید، وظاهر آنست که مذهب حنفیه همین است، زیرا که تفسیر کرده است نذر را بایجاب مباح، اگر گفته شود پس چرا امر نکرد آنحضرت بوفا بقعود، وترك استظلال، وعدم تکلم، باوجودیکه اینها مباح اند، جوابش آنکه التزام واستدامت اینها، واجتناب از اضداد آنها مطلقاً حرام است، نه مباح، کذا قیل." (اشعة اللمعات: ٣/٢١٧)

لیکن احناف کا صحیح مذہب وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک صحت نذر کے لیے شئ منذور کا صرف طاعت ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ طاعت مقصودہ ہونا ضروری ہے، صرف امر مباح یا طاعت غیر مقصودہ کی نذر احناف کے ہاں درست نہیں ہے اور اس کا ایفاء واجب نہیں ہوتا۔ (دیکھیے، بدائع الصنائع، کتاب النذر: ٦/٣٣٥، ٣٣٦، ردالمحتار، کتاب الأیمان، مطلب في أحکام النذر: ٣/٧٢، ٧٣، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني، النذور: ٤/٢٥٥٤)

(٣٤٣١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبه، رقم: ١٨٦٥، وكتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ٦٧٠١، ومسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم: ٤٢٤٧، وأبو داود ...

۳۴۳۲-(۷) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: "ارْكَبْ أَيُّهَا الشَّيْخُ، فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكَ وَعَنْ نَذْرِكَ".

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھے کو اپنے دو بیٹوں کے درمیان (کندھوں پر) سہارے لئے چلتے دیکھا، تو آپ نے فرمایا، اس کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے کہا، اس نے نذر مانی ہے کہ بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جائے گا، آپ نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ اس کے اپنے نفس کو عذاب دینے سے بے نیاز ہے۔“

مسلم شریف کی ایک روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے بوڑھے! سوار ہو جایئے، یقیناً اللہ تعالیٰ آپ سے اور آپ کی نذر سے بے نیاز ہے۔“

رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ

”یہادی“ مجہول کا صیغہ ہے، کمزوری کی وجہ سے دو آدمیوں کا سہارا لیتے ہوئے لڑکھڑا کر چلنے کو کہتے ہیں۔(۱) مسلم شریف کی ایک روایت میں ”یتوکأ علیہما“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں(۲)، ”توکأ“ سہارا لینے کو کہا جاتا ہے۔(۳)

من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۳۰۱، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، با
ما جاء فيمن يحلف بالمشي ولا يستطيع، رقم: ۱۵۳۷، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور
لواجب على من أوجب على نفسه نذراً فعجز عنه؟ رقم: ۳۸۸۳-۳۸۸۵، وأحمد في مسنده: ۱۱۴/۳
(۳۴۳۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم: ۴۲۴۸،
ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من نذر أن يحج ماشياً، رقم: ۲۱۳۵

۳۴۳۲-(۷) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: "ارْكَبْ أَيُّهَا الشَّيْخُ، فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكَ وَعَنْ نَذْرِكَ".

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھے کو اپنے دو بیٹوں کے درمیان (کندھوں پر) سہارے لئے چلتے دیکھا، تو آپ نے فرمایا، اس کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے کہا، اس نے نذر مانی ہے کہ بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جائے گا، آپ نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ اس کے اپنے نفس کو عذاب دینے سے بے نیاز ہے۔"

مسلم شریف کی ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے بوڑھے! سوار ہو جایئے، یقیناً اللہ تعالیٰ آپ سے اور آپ کی نذر سے بے نیاز ہے۔"

رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ

"یھادی" مجہول کا صیغہ ہے، کمزوری کی وجہ سے دو آدمیوں کا سہارا لیتے ہوئے لڑکھڑا کر چلنے کو کہتے ہیں۔(۱) مسلم شریف کی ایک روایت میں "یتو کا علیھما" کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں (۲)، "تو کا" سہارا لینے کو کہا جاتا ہے۔(۳)

من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۳۰۱، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن يحلف بالمشي ولا يستطيع، رقم: ۱۵۳۷، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس بوڑھے شخص اور اس کے بیٹوں کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ بعض حضرات کا یہ خیال، کہ اس کا نام ابو اسرائیل تھا، درست نہیں ہے۔(۴)

فَقَالَ: "مَا بَالُ هَذَا؟" قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ

مسلم شریف کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کا جواب اس کے دونوں بیٹوں نے دیا، چنانچہ اس میں ہے:

"قال ابناه: يارسول الله! كان عليه نذر." یعنی: ''اس کے دونوں بیٹوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اس پر نذر ہے۔''(۵)

پیادہ حج کی نذر کا حکم

بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی نذر احناف کے ہاں اصول کے مطابق خلاف قیاس ہے، کیونکہ احناف کے نزدیک ان چیزوں کی نذر درست ہے جو عبادات مقصودہ میں داخل ہوں، جب کہ ''چلنا'' بذات خود کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نذر صحیح نہیں ہونی چاہیے، لیکن اس سے متعلق احادیث صریحہ کے ہونے کی وجہ سے خلاف قیاس اس نذر کو درست قرار دیا گیا ہے۔(٦)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلاف قیاس استحسانا اس نذر کو اس لیے درست قرار دیا گیا ہے کہ عرف وعادت میں یہ کلام یعنی بیت اللہ کی طرف چل کر جانا التزام احرام سے کنایہ ہے، اور لوگ اس کو بطریق کنایہ التزام احرام کے لیے استعمال کرتے ہیں، اگرچہ اس میں کنایہ کی کوئی وجہ سمجھ میں نہ آئے کہ ان الفاظ کو التزام احرام کے لیے کنایۃً کیوں استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ "لله عليّ أن أضرب بثوبي حطيم الكعبة" عرف وعادت اور اصطلاح میں التزام صدقہ سے کنایہ ہے، جبکہ کنایہ کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ حطیم کعبہ کو کپڑا

(٤) فتح الباري، كتاب الحج، كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي الى الكعبة: ١٠٢/٤

(٥) الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي الى بيت الله، رقم: ٨...

(٦) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الـ...

مانا صدقہ سے کیسے کنایہ ہوتا ہے، احرام کا باندھنا حج یا عمرہ کی صورت میں ہوتا ہے، لہٰذا ان میں سے کوئی ایک واجب ہوگا۔ بخلاف دیگر الفاظ کے جیسے صفا اور مروہ کی طرف چلنے کو اپنے اوپر واجب کیا جائے تو یہ لوگوں کے عرف وعادت میں التزام احرام سے کنایہ نہیں ہے، لہٰذا اس میں نذر منعقد نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں عرف وعادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔(۷)

اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ مشی بعض صورتوں میں واجب بھی ہوتی ہے، جیسے سعی وطواف میں چکر لگانا، لہٰذا عبادات مقصودہ میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کی نذر درست ہوگی۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لا يقال: لا نظير للمشي في الواجبات، ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجب...... لأنا نقول: بل له نظير، وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي، فإنه يجب عليه أن يحج ما شياً، ونفس الطواف أيضاً."(۸)

یعنی: "یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مشی کی نظیر واجبات میں نہیں ہے اور نذر کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ منذور کی جنس میں واجب ہو، کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کی نظیر موجود ہے، وہ اس مکی آدمی کا پیدل چلنا ہے جس کے پاس سواری نہیں ہے اور چلنے پر قادر ہے، تو اس پر پیدل چل کر حج کرنا واجب ہے اور طواف بھی بذات خود ایک واجب ہے۔"

وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ

یعنی جس بوڑھے آدمی نے بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی نذر مانی تھی چونکہ چلنے سے وہ عاجز تھا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ وہ سوار ہو کر بیت اللہ کی طرف جائے۔ اس حدیث سے دو فقہی مسئلے متعلق ہیں۔

(۷) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ۳۳۸/۶، نیز دیکھئے، فتح القدير، کتاب الحج، مسائل

بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر کا حکم

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو آدمی بیت اللہ کی طرف چل کر جانے کی نذر مانتا ہے تو حج یا عمرے کی صورت میں اس نذر کا ایفاء اس پر لازم ہے۔ پیدل چل کر جانا واجب ہے، اگر چلنے سے عاجز ہو جائے تو سواری اختیار کر سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔(۹) لیکن سواری کی صورت میں اس پر کیا چیز واجب ہوگی، اس میں اختلاف ہے، فقہاء سے مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں:

۱- امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سوار ہونے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور اس کی ادنیٰ مقدار بکری ہے۔(۱۰) شوافع کا مشہور ومختار مذہب(۱۱) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر فتویٰ ہے(۱۲) اور امام قتادہ ومجاہد رحمہما اللہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔(۱۳)

۲- حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ سوار ہونے کی صورت میں ناذر پر کفارۂ یمین لازم ہوگا۔(۱۴)

---

(۹) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النذر: ۷٤/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۸۲، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب النذور، الفصل الثالث: ٤/٥٤، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر المشي إلى بيت الله الحرام: ۱۹٥/٤۰، ۱۹٦

(۱۰) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/۳۳۹، الهداية مع فتح القدير، كتاب الأيمان، باب اليمين في الحج والصلاة والصوم: ٤/٤٥۰، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: قال: عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة: ۳/۱۲۷

(۱۱) تحفة المحتاج بشرح المنهاج في فقه الإمام الشافعي، كتاب النذر، فصل في نذر النسك والصدقة والصلاة وغيرها: ٤/۳۳٤-۳۳٦، الموسوعة الفقهية، نذر، حكم من عجز عن المشي المذكور إلى بيت الله الحرام: ٤۰/۱۹٦، ۱۹۷

(۱۲) [illegible]

۳-تیسرا مذہب مالکیہ کا ہے۔اس میں تفصیل ہے،جس کا خلاصہ یہ ہے:

☆-اگر مسافت بہت طویل ہے، جیسے حجاز وافریقہ تو اس صورت میں سواری پر سفر کرنے سے صرف دم واجب ہوگا۔

☆-اگر مسافت تھوڑی ہے جیسے مدینہ سے مکہ، یا متوسط ہے جیسے مصر وحجاز اور اس میں سواری کا سفر کم اور پیدل زیادہ طے ہوا ہے، تب بھی صرف دم لازم ہوگا۔

☆-اگر مسافت کے کم یا متوسط ہونے کی صورت میں سواری پر سفر زیادہ ہوا ہے، تو آئندہ سال پھر اس کو اتنا سفر پیدل طے کر کے آنا ہوگا اور اس پر دم بھی واجب ہے۔(۱۵)

۴-حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے یہ مروی ہے کہ آئندہ سال اس کو واپس آنا ہوگا۔سواری پر کیا ہوا سفر پیدل اور پیدل کیا ہوا سفر سواری پر طے کرے گا،اس پر دم نہیں ہے۔(۱۶)

احناف وشوافع کے دلائل

۱-مستدرک حاکم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدل حج کرنے کو مثلہ قرار دیا اور فرمایا کہ پیدل حج کی نذر ماننے والے کو چاہیے کہ سواری پر سفر کرے اور ہدی دے۔روایت کے الفاظ ہیں:

"ماخطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة، قال: وقال: إن من المثلة أن ينذر أن يحج ماشياً، فمن نذر أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب."(۱۷)

اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوب کی صورت میں ہدی واجب ہوگی اور اس میں عذر کا بھی ذکر

(۱۵) دیکھیے،حاشیة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير مع تقريرات العلامة محمد بن أحمد بن محمد الملقب ... ۲۰/۴۶۳=۴۶۷، نیز دیکھیے، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النذر، الباب ...

نہیں ہے۔ احناف کے نزدیک عذر ہو یا نہ ہو، بہرصورت ہدی واجب ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ عذر کی صورت میں دم واجب نہیں ہوگا۔ لیکن شوافع کا مشہور و صحیح مذہب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دم واجب ہے البتہ بغیر عذر کے سوار ہونے کی صورت میں یہ شخص گناہگار بھی ہوگا۔ (۱۸)

۲- ان حضرات کا دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بھی سوار ہونے اور ہدی ذبح کرنے کا حکم دیا۔

"أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشيَ إلى البيت، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تركبَ وتهديَ هدياً." (۱۹)

یعنی: "حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی نذر مانی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہونے اور ہدی کا حکم دیا۔"

مسند احمد میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

"أن عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت، وشكى إليه ضعفها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله غني عن نذر أختك، فلتركب، ولتهد بدنة."(۲۰)

---

(۱۸) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ٦/٣٣٧، ٣٣٨، تحفة المحتاج، بشرح المنهاج في فقه الإمام الشافعي، كتاب النذر، فصل في نذر النسك والصدقة والصلاة وغيرها: ٤/٣٣٤-٣٣٦، الموسوعة الفقهية، نذر، حكم من عجز عن المشي المنذور إلى بيت الله الحرام: ٤٠/١٩٧

(١٩) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ٢٣٩٠، وسكت عليه أبوداود، والمنذري في تلخيصه: ٤/٣٧٧، رقم: ٣١٦٣، [illegible]

یعنی: ''حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور کہا کہ ان کی بہن نے بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر مانی ہے اور ان کی کمزوری کی شکایت بھی کی تو آپ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کی بہن کی نذر سے بے نیاز ہے۔ اسے سوار ہو جانا چاہیے اور ہدی بدنہ کی قربانی کرے۔''

۲۔ سنن بیہقی میں حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت نقل کی ہے کہ:

"إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيا، فليهد هدياً، وليركب."(۲۱)

یعنی: ''جب تم میں سے کوئی ایک پیدل حج کی نذر مانے تو اسے ہدی دینا چاہیے اور سوار ہو جانا چاہیے۔''

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر انقطاع کا اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ (۲۲) فتح الباری میں حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو نقل کر کے انقطاع کی وجہ سے اسے معلل قرار دیا ہے۔ (۲۳)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کی ہے اور ابن حبان، امام حاکم اور علامہ ابن الترکمانی رحمہم اللہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ روایت متصل ہے اور انقطاع سند کا اعتراض درست نہیں ہے۔ (۲۴)

---

(۲۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه: ۱۳۸/۱۰، ۱۳۹، رقم الحديث: ۲۰۱۲۵، ۲۰۱۲۶

(۲۲) "ولا يصح سماع الحسن من عمران ففيه إرسال، والله أعلم." السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النذو... : ۱۳۹/۱۰

۴-ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ پیدل حج کی نذر ماننے والا آدمی پیادہ چلے، جب تھک جائے، سوار ہو جائے اور اونٹ ذبح کرے۔

مصنف عبدالرزاق میں اس روایت کے الفاظ "یمشي، فإذا أعیا، رکب، ویهدي جزوراً"(۲۵) ہیں، جب کہ مؤطا امام محمد میں آخری الفاظ "یهدی جزوراً" کے بجائے "یهدي هدیاً" نقل کیے گئے ہیں۔(۲۶)

حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا سماع اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے، لیکن ان کی مراسیل حجت ہیں اور علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ''تمہید'' میں فرمایا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایات صحیح ہوا کرتی ہیں۔(۲۷)

حنابلہ کے دلائل

۱-سنن ابوداود میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کی بہن نے بغیر دوپٹے کے پیدل حج کرنے کی نذر مانی، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، وہ دوپٹہ اوڑھے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

"عن عقبة بن عامر: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أخت له نذرت أن تحج حافية، غير مختمرة، فقال: مروها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام."(۲۸)

یعنی: ''حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بہن کے بارے میں سوال کیا کہ اس نے بغیر دوپٹے کے پیدل

(۲۵) المصنف لعبدالرزاق، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر مشیا ثم عجز: ۳۹۱/۸

(۲۶) المؤطا للإمام محمد، ص: ۳۲۳

(۲۷) دیکھئے [illegible]

حج کرنے کی نذر مانی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اسے کہو کہ دوپٹہ پہنے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔"

یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی ہے کہ ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میری بہن نے نذر مانی ہے کہ وہ پیدل حج کرے گی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کی بہن کے مصیبت جھیلنے پر کچھ نہیں دے گا۔ وہ سوار ہو کر حج کرے اور قسم کا کفارہ ادا کرے۔ (۲۹)

۲- حنابلہ کا ایک اور استدلال حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، جو اسی باب میں ماقبل میں گزر چکی ہے کہ "كفارة النذر كفارة اليمين" (۳۰) یعنی "نذر کا کفارہ یمین کے کفارے جیسا ہے۔" چونکہ یہ بھی ایک نذر ہے اور سوار ہونے کی صورت میں نذر پر عمل نہیں کیا جا رہا، لہٰذا اس میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ (۳۱)

حنابلہ کے دلائل کا جواب

۱- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلی روایت میں کفارے اور روزوں کا تعلق دوپٹہ اوڑھنے سے ہے، سوار ہونے سے نہیں ہے، اس خاتون نے ترک اختمار کی نذر بھی مانی تھی، دوپٹہ نہ اوڑھنا معصیت ہے اور نذر معصیت میں کفارۂ یمین لازم ہوتا ہے، اس لئے حنابلہ کا اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (۳۲)

اس جواب پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ دوپٹہ نہ اوڑھنا معصیت لعینہا ہے۔ اسی باب کی دوسری روایت میں یہ بات گزر چکی ہے کہ احناف کے نزدیک معصیت لعینہا کی صورت میں نذر باطل ہوتی ہے اور اس میں

(۲۹) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۲۹۲

(۳۰) یہ روایت اسی باب میں ماقبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۴۲۹

... /۱ ،۷۶ ... المسئلة: ۸۱۸۲

کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس خاتون نے نذر اور یمین دونوں کو جمع کیا ہے، نذر کی وجہ سے اس پر ہدی واجب ہوئی ہے، جیسا کہ عکرمہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریق سے مروی روایت میں ہے، جو احناف کے دلائل کے ضمن میں نقل کی گئی ہے، جب کہ یمین کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوا ہے، جس کا ذکر کریب عن ابن عباس کے طریق سے مروی اس روایت میں ہے، جس سے حنابلہ نے استدلال کیا ہے۔ اس طرح روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور اشکال بھی باقی نہیں رہتا۔ (۳۳)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے یمین ہونے کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس خاتون کا بغیر دوپٹے کے حج کرنے کی نذر ماننا نذر معصیت ہے، اور نذر معصیت منعقد نہیں ہوتی، لہٰذا یہ یمین ہوگی۔ اس میں حنث واجب ہوگا اور پھر اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہوگا، اسی یمین کے کفارہ کو ادا کرنے کے لیے بعض روایات میں "ثلاثۃ ایام" کا ذکر آیا ہے۔ (۳۴)

۲- اس میں ایک اور احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کا حکم دیا ہو اور راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے اس پر کفارے کا اطلاق کر دیا ہو، کیونکہ دم بھی کفارے کی طرح جنایت کے نقصان کی

(۳۳) تکملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ۱۰۳/۲

(۳٤) "قلت: اختلف الروايات في قصة أخت عقبة بن عامر، ففي إحدى أحاديث عقبة: أنها نذرت أن تحج حافية غير مختمرة، فاشتمل نذرها أمرين: أحدهما: عبادة لا تطيقها، والثاني: معصية، وهو عدم تغطية الرأس، فأمرها بالركوب لعدم إطاقتها المشي حافية، وهذا باعتبار نذرها الحج حافية، ثم أمرها بصوم ثلاثة أيام، وهذا الحكم راجع إلى نذرها من غير خمار، وهو كانت معصية، فلم ينعقد النذر بها وصار يمينًا، فأمرها بالصوم ثلاثة أيام لكفارة اليمين، فإنّ اليمين بالمعصية انعقدت، ولم يجز وفاؤها، لأنه صلى الله عليه وسلم قال: "ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه." فوجب الحنث، ولزمت كفارة اليمين عليها.

. وأما في الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختمار، فلم يشمل ...
ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة، وهو المشي إلى ...

تلافی کے لئے آتا ہے۔ پھر بعض راویوں نے اسے کفارۂ یمین خیال کیا اور "ثلاثۃ ایام" سے تعبیر کردیا۔ (۳۵)

۲- حنابلہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے، دوسری جگہ یہ روایت مکمل اور تفصیل کے ساتھ آئی ہے اور اس میں روایت کے الفاظ ہیں کہ "كفارة النذر إذا لم يسمّ كفارة يمين" یعنی جب نذر کو متعین نہ کیا جائے تو اس کا کفارہ یمین کے کفارے جیسا ہے۔" مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث نذر مبہم اور غیر متعین کے بارے میں ہے، ہر نذر کے بارے میں یہ حکم نہیں ہوگا۔ (۳۶)

مالکیہ کی دلیل اور اس کا جواب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے مکہ تک پیدل چلنے کی نذر مانی تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، وہ چلتا رہے، جب تھک جائے، سوار ہو جائے۔ آئندہ سال اسے دوبارہ حج کرنا چاہیے، جتنا سفر پیدل طے کیا ہے، اتنا سوار ہو کر اور جتنا سواری پر کیا ہے، اتنا پیدل طے کرنا چاہیے، اور اونٹ بھی ذبح کرے۔ (۳۷)

جمہور کی طرف سے اس روایت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ موقوف ہے، مرفوع کے مقابلے میں اس کو ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔ (۳۸) لہٰذا اسے ایک ضابطے کے طور پر پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

حرم یا مسجد حرام کی پیادہ نذر کا حکم

حدیث باب سے متعلق دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیت اللہ، کعبہ، مکہ یا بکہ کی طرف پیادہ چلنے کی نذر بالاجماع صحیح ہے اور اس میں حج یا عمرہ واجب ہوتا ہے۔

---

(۳۵) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ۱۰۳/۲

(۳٦) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب من نذر المشي إلى بيت الله لزمه المشي في أحد النسكين، فإن ركب أهدى: ۱۱/۴۴۵

(۳۷) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر مشيا ثم عجز: ۸/۴۹۰

لیکن اگر کوئی شخص حرم یا مسجد حرام کی طرف نسبت کرتے ہوئے نذر مانتا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک یہ نذر درست ہے اور اس صورت میں حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ کیونکہ حرم، مکہ اور بیت اللہ پر اور مسجد حرام، بیت اللہ پر مشتمل ہے، گویا اس نے یوں کہا ہے کہ "علي المشي إلى بیت الله ومکة." (۳۹)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ عُرف وعادت کا اختلاف ہے اور ایمان ونذور کے مسائل میں عرف ہی احکام کا مدار ہوا کرتا ہے۔ جمہور کے عرف میں چونکہ حرم یا مسجد حرام کی طرف نذر کی نسبت کرنے میں حج یا عمرہ مراد لیا جاتا تھا، اس لئے ان حضرات نے اس صورت پر یہی حکم لگایا، جب کہ امام صاحب کے عرف میں ان الفاظ سے حج یا عمرہ مراد نہیں لیا جاتا تھا، اس لئے امام صاحب نے یہ حکم لگایا کہ یہ نذر درست نہیں ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ (۴۰)

۳۴۳۳- (۸) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ فَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَأَفْتَاهُ أَنْ يَقْضِيَهُ عَنْهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۳۹) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في شرائط رکن النذر: ۳۲۹/۶، المغني لابن قدامة، کتاب النذور: ۷۴/۱۰-۷۶، الموسوعة الفقهیة، نذر، نذر المشي إلى بلد الله الحرام أو بقعة منها: ۱۹۸/٤٠- ۲۰۰

(٤٠) فتح القدیر، کتاب الحج، مسائل منثورة: ۸۸/۳، ۸۹

(۳٤۳۳) أخرجه البخاري في صحیحه، کتاب الوصایا، باب مایستحب لمن توفي فجاءة أن یتصدقوا عنه، وقضاء النذور عن المیت، رقم: ۲۷٦۱، وکتاب الأیمان والنذور، باب من مات وعلیه نذر، رقم: ٦٦۹۸، وکتاب الحیل، باب في الزکاة وأن لایفرق بین مجتمع، ولا یجمع بین متفرق خشیة الصدقة، رقم: ٦۹٥۹، ومسلم في صحیحه، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر، رقم: ٤۲۳٥، وأبوداود في سننه، کتاب الأیمان و النذور، باب في قضاء النذر عن المیت، رقم الحدیث: ۳۳۰۷، والترمذي في جامعه، أبواب ... باب ماجاء في قضاء النذر، رقم: ۱٥٤٦، والنسائي ...

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نذر کے بارے میں پوچھا، جو اُن کی والدہ پر تھی اور اس کو پورا کرنے سے پہلے وہ وفات پاگئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے والدہ کی جانب سے اسے نذر پوری کرنے کا حکم دیا۔“

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بنوخزرج کے سردار اور مشہور انصاری صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں بھی شریک تھے۔ عربی لکھنا جانتے تھے اور تیراکی و تیراندازی میں بھی مہارت رکھتے تھے، اس لئے انہیں ”الکامل“ کہا جاتا تھا۔ وہ، ان کے والد، دادا اور بیٹا سب جود وسخا میں بہت معروف تھے۔ روزانہ ان کے قلعے پر یہ آواز لگائی جاتی تھی کہ جسے چربی و گوشت چاہیے وہ دلیم بن حارثہ کے ٹیلے پر آجائے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا پیالہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں ازواج مطہرات کے گھروں میں کھانا تقسیم کرنے کے لئے گھمایا جاتا تھا۔

ابن أبی دنیا رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ شام کے ہوتے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم اہل صفہ کو کھانے کے لئے لے جاتے۔ کوئی آدمی ایک کو، کوئی دو کو اور کوئی پوری جماعت کو لے جاتا تھا، جب کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ اسی آدمیوں کو لے جا کر کھانا کھلاتے اور ان کی مہمان نوازی کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہر جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو جھنڈے ہوا کرتے تھے۔ مہاجرین کا جھنڈا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اور انصار کا جھنڈا حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے پاس ہوتا تھا۔ آپ آخر میں شام کی طرف چلے گئے تھے اور وہاں مقام ”حوران“ میں ۱۵ یا ۱۶ ہجری میں وفات پائی۔ (۱)

فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی والدہ کا نام عمرہ بنت مسعود بن قیس بن عمرو ہے، جبکہ ایک اور قول کے مطابق ان کا نام عمرہ بنت سعد بن قیس ہے اور انصار کے قبیلہ بنوخزرج سے ان کا تعلق ہے۔ انہوں نے اسلام

قبول کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں سن پانچ ہجری میں اس وقت ان کا انتقال ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ربیع الاول کے مہینہ میں غزوہ "دومۃ الجندل" میں تشریف لے گئے اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس غزوے میں شریک تھے۔ چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ سے واپس مدینہ تشریف لائے تو آپ ام سعد رضی اللہ عنہا کی قبر پر تشریف لے گئے اور آپ نے ان کی قبر پر نماز جنازہ ادا کی۔

ام سعد رضی اللہ عنہا کی پانچ بہنیں تھیں، پانچوں کا نام "عمرہ" تھا اور پانچوں نے اسلام بھی قبول کیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی۔ رضی اللہ عنهن وأرضاهن۔ (۲)

ام سعد رضی اللہ عنہا کی نذر کس چیز کی تھی؟

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ام سعد رضی اللہ عنہا کی نذر کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اس کو نذر مطلق، بعض نے نذر صوم، بعض نے نذر عتق اور بعض نے نذر صدقہ قرار دیا ہے۔ ان حضرات نے ام سعد رضی اللہ عنہا کے واقعے سے متعلق مختلف روایات سے استدلال کیا ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بظاہر یہ مال کی نذر یا نذر مبہم تھی۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نذر کی تعیین کے حوالے سے مختلف حضرات کے دلائل کو نقل کرنے کے بعد ان کو رد کر دیا ہے اور قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ قول ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ نذر مبہم نہیں تھی بلکہ متعین تھی اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو معلوم تھی۔ (۴)

---

(۲) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ۳۶۷/۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يجب من النذور في المشي: ۵۱۷/۹، ۵۱۸

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۴۰۰/۵، ۴۰۱، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۳۵/۴، ۳۶، مرقاة المفاتيح: ۵۴۸/۶

(۴) فتح الباري ... : ۹۹/۱۱، شرح الط...

مورث کی نذر کا حکم

۱- اگر مورث اپنی زندگی میں کوئی نذر مانتا ہے اور اس کو پورا کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو کیا وارث پر اس نذر کو پورا کرنا لازم ہے؟

اہل ظاہر کا مذہب اور دلائل

اہل ظاہر کے نزدیک وارث کے لئے اس نذر کا پوری کرنا ضروری ہے۔(۵)

۱- ان حضرات کا ایک استدلال مسلم شریف کی روایت سے ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو نذر پوری کرنے کا حکم دیتے ہوئے امر کا صیغہ استعمال کیا ہے، اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، آپ نے فرمایا ہے کہ "فاقْضِه عنها" (٦) آپ ان کی طرف سے نذر کو پورا کریں۔

۲- دوسرا استدلال شعیب عن الزہری کے طریق سے مروی بخاری کی روایت سے ہے، اس روایت میں "فکانت سنةً بعد" (۷) کے الفاظ کا اضافہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وارث کا مورث کی نذر کو پورا کرنا ام سعد کے اس واقعے کے بعد شریعت اسلامیہ میں ایک مسنون طریقہ قرار پایا۔

جمہور کا مذہب

احناف سمیت جمہور حضرات کا موقف یہ ہے کہ وارث پر نذر کا پورا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ البتہ نذر کوئی مالی حق ہو، میت کا ترکہ بھی موجود ہو تو پھر اس ترکہ سے ادا کی جائے گی۔(۸)

ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی بخاری کی حدیث ہے، حضور

---

(٥) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۹۹/۱۱، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۸٦/۱۰، رقم المسئلة: ۸۲۱۱، شرح الطيبي: ۳٦/۷، مرقاة المفاتيح: ٥٤٨/٦

(٦) الصحيح لمسلم، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر، رقم: ٤٢٣٥

... مات وعليه نذر، رقم: ٦٦٩٨

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک آدمی آئے، ان کی بہن نے حج کی نذر مانی تھی، اور حج کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نذر پوری کرنے کو کہا اور فرمایا کہ اگر اس پر قرضہ ہوتا تو آپ اس کو ادا نہ کرتے؟ اللہ تعالی ادائیگی حقوق کا زیادہ حق دار ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

"أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: إن أختي نذرت أن تحج، وإنها ماتت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله، فهو أحق بالقضاء." (۹)

یعنی: "ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میری بہن نے حج کرنے کی نذر مانی تھی اور اب اس کا انتقال ہو چکا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر اس پر قرضہ ہوتا تو کیا آپ اسے ادا نہ کرتے؟ اس نے کہا کہ ہاں! (میں ادا کرتا) تو آپ نے فرمایا، اللہ کا حق ادا کرو، وہ ادائیگی حقوق کا زیادہ حق دار ہے۔"

اس روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نذر کو قرضے سے تشبیہ دی ہے، قرضہ میت کے مال سے ادا کیا جاتا ہے، اگر میت کا مال نہ ہو تو ورثا پر قرضہ ادا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ لہٰذا نذر کا بھی یہی حکم ہوگا کہ میت کا مال نہ ہونے کی صورت میں ورثا پر اس کا ایفاء واجب نہ ہوگا۔ (۱۰)

اہل ظاہر کی پہلی دلیل کا جواب

۱- اہل ظاہر کی ایک دلیل مسلم شریف کی روایت تھی جس میں امر کا صیغہ مذکور ہے، جمہور حضرات نے اس امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ (۱۱)

۲- اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ امر جب کسی سوال کے جواب میں ہو، تو ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں

(۹) الصحیح للبخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، رقم: ۶۶۹۹

(۱۰) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۱۰/۸۷

(٢) ایک سوال کی کیفیت کی روشنی میں اس سے حکم اخذ کیا جائے گا۔ اگر سوال کسی چیز کے وجوب سے متعلق ہے تو امر وجوب کے لئے ہوگا، اگر اباحت سے متعلق ہے تو امر اباحت کے لئے ہوگا اور اگر صرف اجزاء اور کافی ہونے سے متعلق ہے تو امر بھی اسی معنی میں استعمال ہوگا۔

یہاں سائل کا سوال اجزاء اور کفایت سے متعلق ہے کہ اگر میں اپنی والدہ کی نذر کو پورا کر دوں تو وہ کافی ہو جائے گی؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ آپ نذر پوری کریں، ادا ہو جائے گی۔ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إن السائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل يفعل ذلك أم لا؟ وجوابه يختلف باختلاف مقتضى سؤاله، فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة، وإن كان السؤال عن الإجزاء، فأمره يقتضي الإجزاء، كقولهم: أنصلي في مرابض الغنم؟ قال: صلوا في مرابض الغنم، وإن كان السؤال عن الوجوب فأمره يقتضي الوجوب .. وسؤال السائل في مسألتنا كان عن الإجزاء، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل ينصب، لا غير."(١٢)

یعنی: "سائل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ وہ یہ کرے یا نہ کرے؟ آپ کا جواب سوال کے مقتضی کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر سائل کا مقصد اباحت سے متعلق سوال کرنا ہے تو اس کے جواب میں امر اباحت کا تقاضا کرے گا۔ اگر سوال اجزاء سے متعلق ہے تو امر اجزاء کا تقاضا کرے گا، جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ سے سوال کیا کہ "کیا ہم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ سکتے ہیں؟" آپ نے فرمایا: "تم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھو"۔ اگر سوال وجوب سے متعلق ہو تو امر وجوب کا تقاضا

---

(١٢) المغني لابن قدامه، كتاب النذور: ١٠/٨٧، رقم المسئلة: ٨٢١١، نیز دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب

Scanned with CamScanner

کرے گا۔ اس مسئلے میں سائل کا سوال اجزاء سے متعلق ہے، لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایسے امر کا حکم دیا ہے، سوال جس کا تقاضا کر رہا ہے، کسی اور کا نہیں۔"

اہل ظاہر کی دوسری دلیل کا جواب

۱- بخاری کی روایت سے متعلق ایک بات یہ ہے کہ اس میں مورث کی نذر پوری کرنے کو سنت یعنی شرعی طریقہ قرار دیا گیا ہے، اس میں واجب و مستحب کی تصریح نہیں ہے، لہٰذا یہ دونوں کو شامل ہے اور اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں ہے۔(۱۳)

۲- دوسری بات یہ ہے کہ "فکانت سنۃ بعد" کے الفاظ کی زیادتی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے والے راویوں میں سے صرف شعیب نے ذکر کی ہے، اس روایت کے کسی اور طریق میں یہ زیادتی نہیں ہے، یہ شعیب کا تفرد ہے۔(۱۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق کہ یہ زیادتی امام زہری کا اپنا کلام ہے اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے کسی شیخ کا کلام ہو، لہٰذا اہل ظاہر کا اس سے زیر بحث مسئلے کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔(۱۵)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے "فکانت سنۃ بعد" کی یہ زیادتی نہ تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہو اور نہ ہی ان کے کسی شیخ کا کلام ہو بلکہ یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے والے راوی شعیب کا کلام ہو، کیونکہ اگر یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ یا ان کے کسی شیخ کا کلام ہوتا تو شعیب کے علاوہ

يذبح في موضع معين يذبح هناك أو في غيره...

(۱۳) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر: ۷۱۲/۱۱، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يجب من النذور في المشي: ۵۲۳/۹، إعلاء السنن، كتاب الأيمان...

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے تمام شاگردوں سے یہ کلام فوت نہ ہوتا کہ وہ اس زیادتی کو نقل نہ کرتے، جبکہ شعیب کے علاوہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کسی اور شاگرد نے یہ زیادتی نقل نہیں کی۔ إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال کے تحت اس زیادتی سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ وارث پر مورث کی نذر کو پورا کرنا واجب و ضروری ہے۔ لہٰذا ابن حزم ظاہری وغیرہ کا اس سے استدلال کرنا باطل ہو جائے گا۔(۱۶)

وارث کون سی نذر پوری کرسکتا ہے؟

۲- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا مورث کی بدنی و مالی نذر کی قضاء وارث کے لئے جائز ہے، یا اس میں کوئی تخصیص بھی ہے؟ اس میں خلاصہ یہ ہے کہ:

مالی نذر کا حکم

۱- اگر صرف مالی نذر ہے، مورث نے اس کو پورا کرنے کی وصیت بھی کی ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک میت کے ثلث مال سے اس نذر کو پورا کرنا ضروری ہوگا، اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورثاء پر اس نذر کا ایفاء شرعاً واجب نہیں۔ جب کہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مال کی یہ نذر دین کے حکم میں ہے، میت وصیت کرے یا نہ کرے، بہرصورت ورثاء پر اس کا ایفاء واجب ہے۔(۱۷)

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ عبادت ہے اور عبادت میں اختیار ضروری ہے، جو وصیت کی صورت میں ہوسکتا ہے، وراثت کی صورت میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ وراثت ایک جبری چیز ہے۔(۱۸)

اس بدنی عبادت میں نیابت کا حکم جس میں مالیت ملحوظ ہو

۲- دوسری صورت ان عبادات بدنیہ کی ہے، جن میں مالیت کا لحاظ بھی رکھا گیا ہے، جیسے حج۔ جمہور کا

---

(۱٦) إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب من نذر أن يذبح في موضع معين يذبح هناك أو في غيره، تحقيق الأمر إذا و...: ۱۱/۴۸۱

مذہب یہ ہے کہ ان میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ پھر حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر میت نے وصیت کی ہے تو ثلث مال سے اس کا پورا کرنا ضروری ہے، اگر وصیت نہیں کی تو پھر اس کا پورا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ لیکن شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کی حیثیت دین کی ہے، میت نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو بہر صورت اس کا ادا کرنا واجب و ضروری ہے۔ جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ حج میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ (۱۹)

بدنی عبادات محضہ میں نیابت کا حکم

۳- تیسری صورت عبادات بدنیہ محضہ کی ہے۔ ان میں سے نماز کے اندر بالاتفاق نیابت جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ نماز کا کوئی بدل نہیں ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مرجوح روایت یہ بھی ہے کہ نماز کے اندر بھی نیابت جاری ہوتی ہے۔

البتہ نماز کے علاوہ باقی تمام اعمال جیسے روزہ وغیرہ، اس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیابت جاری ہوتی ہے، یہ ولی پر واجب نہیں ہے، صلہ رحمی کی وجہ سے صرف مستحب ہے۔ تاہم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ یہ نیابت صرف نذر کے روزوں میں جاری ہوتی ہے، رمضان کے روزوں میں نہیں۔ (۲۰)

اس سلسلے میں ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت سے ہے کہ ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے، ان پر نذر کے روزے تھے، کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ کا کیا خیال ہے، اگر آپ کی والدہ پر قرضہ ہوتا اور آپ اس کو ادا کرتیں، کیا وہ ادا ہو جاتا؟ اس خاتون

(۱۹) دیکھئے، ردالمحتار مع الدر المختار، کتاب الوصایا، باب الو... کتاب الحج، باب الحج عن...

نے ہاں میں جواب دیا، آپ نے فرمایا، آپ اپنی والدہ کی طرف سے روزے رکھیں۔(۲۱)

جب کہ ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک عبادات بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی، البتہ نماز اور روزوں کی جگہ پر وارث فدیہ ادا کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔(۲۲)

ان حضرات کا استدلال نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے طریق سے مروی ترمذی کی مرفوع روایت سے ہے۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"من مات وعليه صيام شهرٍ فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً."(۲۳)

یعنی: "جس آدمی کا انتقال ہو جائے اور اس پر رمضان کے روزے ہوں تو (اس کا وارث) اس کی طرف سے ہر دن کے لئے ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔"

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں میت کی طرف سے روزے کا فدیہ ادا کرنا مراد ہے، یا نفل روزہ رکھ کر میت کو اس کا ایصال ثواب مقصود ہے۔(۲۴)

---

(۲۱) لفظ الحديث: "جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله! إن أمي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين، فقضيته، أكان ذلك يؤدي عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك." الصحيح لمسلم، كتاب الصوم، باب قضاء الصوم عن الميت، رقم: ٢٦٩٦

(۲۲) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، مطلب فيما يصير الكافر به مسلماً من الأفعال: ٢٦١/١، وكتاب الحج، باب الحج عن الغير، مطلب في الفرق بين العبادة والقربة والطاعة: ٢٥٨/٢، إعلاء السنن، كتاب الصوم، أبواب ما يوجب القضاء والكفارة، باب جواز الفدية عن صوم الميت، وأنه لا يصوم أحد عن أحد: ١٣٩/٩، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، كتاب الحج، باب الحج عمن يحج عنه: ٤٧٠/٢، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، كتاب الحج، باب إمكان الحج وأنه من رأس المال: ١٧/٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الحج، مسألة: الحج عن الميت: ٥٣/٤

(۲۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الصوم، باب ما جاء في الكفارة، رقم: ٧١٨

۳۴۳۴- (۹) وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللّٰهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ." قُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِيَ الَّذِي بِخَيْبَرَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَهٰذَا طَرَفٌ مِنْ حَدِيثٍ مُطَوَّلٍ.

ترجمہ: ’’حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا، اے اللہ کے رسول! میری توبہ یہ ہے کہ میں اللہ اور اس کے رسول کے لئے اپنا مال صدقہ کر کے خالی ہوجاؤں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اپنا کچھ مال روک لیجئے، یہ آپ کے لئے بہتر ہے، میں نے کہا، میں اپنا خیبر والا حصہ روک لیتا ہوں۔‘‘

(٣٤٣٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله، أو بعض رقيقه أو بعض دوابه فهو جائز، رقم: ٢٧٥٧، وكتاب الجهاد، باب من أراد غزوة فورّى بغيرها، ومن أحبّ الخروج إلى السفر يوم الخميس، رقم: ٢٩٤٧-٢٩٥٠، وباب الصلوة إذا قدم من سفر، رقم: ٣٠٨٨، وكتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ٣٥٥٦، وكتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وبيعة العقبة، رقم: ٣٨٨٩، وكتاب المغازي، باب قصة غزوة بدر، رقم: ٣٩٥١، وباب حديث كعب بن مالك، رقم: ٤٤١٨، وكتاب التفسير، باب قوله ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم﴾، رقم: ٤٢٧٣، وباب قوله: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار......﴾، رقم: ٤٦٧٦-٤٦٧٨، وكتاب الاستئذان، باب من لم يسلّم على من اقترف ذنباً، ولم يرد سلامه حتى تتبين توبته ......، رقم: ٦٢٥٥، وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة، رقم: ٦٦٩٠، وكتاب الأحكام، باب: هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه؟، رقم: ٧٢٢٥، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: ٧٠١٦-٧٠٢٠، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يتصدق بماله، رقم: ٣٣١٧-٣٣٢١، والترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور ......

إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً

"انخلاع" کسی چیز سے نکل جانے اور آزاد ہونے کو کہتے ہیں، "خلع" باب منع سے کپڑے اور جوتے کے اتارنے میں استعمال ہوتا ہے۔(۱)

مطلب یہ ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر کے اس سے آزاد اور دست کش ہو جاتا ہوں۔(۲)

حضرت کعب بن مالک، مرارہ بن الربیع اور ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہم، یہ تینوں صحابی غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے، اور پیچھے مدینہ میں رہ گئے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ سے واپس تشریف لے آئے، ان سے آپ نے شرکت نہ کرنے کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حقیقت بیان کر دی کہ بغیر کسی عذر کے ہم غزوے میں شریک نہیں ہوئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بہت ناراض ہوئے اور تمام مسلمانوں کو ان تینوں کے سلام کلام سے منع فرما دیا۔ یہ حضرات اس سے سخت پریشان ہوئے اور اپنی غلطی پر نادم شرمسار تھے، اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار اور آہ وزاری کرتے رہے۔ آخر کار پچاس دن کے بعد ان کی توبہ قبول ہوئی اور قرآن کی آیت ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾(۳) نازل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس اعزاز واحسان پر حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ میں اپنا پورا مال صدقہ کرنا چاہتا ہوں۔(۴)

یہ صدقہ کرنا یا تو اپنی غلطی کے کفارہ کے طور پر تھا کہ یہ میرے گناہ کا کفارہ ہو جائے گا، یا توبہ کی قبولیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بہت بڑا انعام واحسان تھی، اس انعام کا شکریہ ادا کرنے کے لئے انہوں نے اپنے

---

(۱) دیکھئے المعجم الوسیط، تحت مادة "خلع" ۱/ ۲۵۰

(۲) قال ابن الأثير: "أي: أخرج منه جميعه وأتصدق به، وأعرى منه، كما يعرى الإنسان إذا خلع ثوبه" النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الخاء: ۱/ ۵۲۰، دیکھئے شرح الطيبي: ۷/ ۳٤، ومرقاة المفاتيح: ۶/ ٤٥٨

پورے مال کو صدقہ کرنا چاہا۔(٥)

حضرت کعب کا یہ واقعہ نذر کے قبیل سے نہیں ہے۔ احادیث کی کتابوں میں اس کو نذور کے تحت نذر کی مشابہت کی وجہ سے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس میں بھی نذر کی طرح ایک غیر واجب چیز کو کسی خاص وجہ سے اپنے اوپر لازم کیا جا رہا ہے۔(٦)

أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ

اس روایت میں بعض مال کو روکنے کا ذکر ہے۔ سنن ابوداؤد کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ جب حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورا مال صدقہ کرنے کو کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں، انہوں نے آدھے کی اجازت چاہی، آپ نے پھر بھی نفی میں جواب دیا، انہوں نے تہائی کا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اثبات میں جواب دیا۔(٧)

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "يجزئ عنك الثلث"(٨)، تہائی حصہ آپ کو کافی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ آدمی کو پورا مال صدقہ کرنے کے بجائے اپنے بیوی بچوں کے خرچے کا مال رکھنا مستحب ہے۔(٩)

اعتراض کا جواب

اس روایت پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ غزوۂ تبوک میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنا پورا مال

(٥) شرح الطيبي: ٧/٣٤، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٤٨

(٦) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ٢٣/٣١٥، شرح الطيبي: ٧/٣٤، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٤٩، لمعات التنقيح: ٦/٢٥٩

(٧) "واللفظ فيه: "قال: "لا"، قلت: فنصفه، قا...

صدقہ کیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے منع نہیں فرمایا، جب کہ یہاں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیوں فرمادیا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں حضرات کے ساتھ فرق کرنا ان کے فرق مراتب کی بناء پر تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ صبر وشکر اور توکل وایقان کے بلند وبالا مقام پر فائز تھے، اس لئے آپ نے انہیں اجازت دے دی اور منع نہیں کیا۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صدقہ کرنے کی مقدار کا تعلق لوگوں کے مختلف احوال اور مراتب سے ہے، جو آدمی ایمان وایقان کے بلند مقام پر فائز ہو، صابر وشاکر ہو اور اپنے اوپر اسے پورا اعتماد ہو کہ وہ بے صبری سے کام نہیں لے گا، ایسے آدمی کو پورا مال صدقہ کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پورے مال کو صدقہ کرنا اور انصار کا مہاجرین صحابہ پر بے مثال ایثار کے واقعات بھی اسی قبیل سے ہیں۔ وہ قرآن مجید کی آیت ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ (۱۱) کا مصداق تھے۔

اگر کسی آدمی کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہے اور اس بات کے امکانات موجود ہیں کہ کہیں وہ بے صبری کا شکار نہ ہو جائے تو پھر ایسے آدمی کو پورا مال صدقہ نہیں کرنا چاہیے۔ (۱۲) اس صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سامنے رہنا چاہیے کہ "صدقہ مالداری کی طرف سے ہونا چاہیے" (۱۳)، یا "افضل صدقہ وہ ہے جو مالدار کی طرف سے ہو" (۱۴)

---

(۱۰) دیکھئے بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يتصدق بماله: ۱۰/۷۰۔

(۱۱) الحشر، رقم الآية: ۹

(۱۲) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ۱۱/۶۹۶، نیز دیکھئے

پورے مال کی نذر کا حکم

اگر کوئی آدمی اپنے پورے مال کو صدقہ کرنے کی نذر مانتا ہے، اور کہتا ہے کہ "کل مالي فهو صدقة" نذر کی اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ شوکانی رحمہم اللہ نے اس سلسلے میں دس اقوال نقل کئے ہیں۔(۱۵) کویتی فقہی موسوعہ میں بنیادی طور پر چھ مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔(۱۶) زیادہ طوالت سے بچنے کے لئے یہاں صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب کو ذکر کیا جاتا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نذر کی یہ صورت یمین کے حکم میں ہے، اس میں مال کے صدقہ کے بجائے کفارہ یمین لازم ہوگا۔ صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے۔ حضرت حسن بصری، امام طاوس، عطا بن أبي رباح، حضرت عکرمہ، امام اوزاعی، قتادہ اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔(۱۷)

البتہ جمہور حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں تہائی مال کا صدقہ کرنا کافی ہوگا۔ امام زہری اور لیث بن سعد رحمہما اللہ کا میلان بھی اسی رائے کی طرف ہے اور سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔(۱۸)

---

(۱۵) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ۱۱/۶۹۸، ۶۹۹، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ۲۳/۳۱۶، نيل الأوطار، كتاب النذور، باب ما يذكر فيمن نذر الصدقة بماله كله: ۸/۲۶۱

(۱۶) دیکھئے الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل مايملك: ۴۰/۱۶۰، ۱۶۲

(۱۷) المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ۱۰/۷۱، رقم المسئلة: ۸۱۷۵، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل ما يملك: ۴۰/۱۶۱

(۱۸) مواهب الجليل من أدلة خليل: ۲/۲۸۰، ۲۸۱، الذخيرة في ... في الملتزم: ۳/۲۸۰، والمغني لا...

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱-ان حضرات کی ایک دلیل حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، جو اسی باب کی فصل ثانی میں نقل کی گئی ہے۔اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے اموال واولاد بنی قریظہ کے یہودیوں کے قبضہ میں تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کا پچیس راتوں تک محاصرہ کیا، یہ لوگ خوفزدہ ہو گئے اور انہوں نے کہا ہے کہ آپ ابولبابہ کو ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم ان سے مشورہ کرتے ہیں۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے پاس بھیج دیا۔یہودیوں نے روتے ہوئے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا، آپ کا کیا خیال ہے، ہم محمد کا فیصلہ مان لیں؟ حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، ہاں! اور ساتھ ساتھ گلے کی طرف (ذبح کا) اشارہ بھی کیا۔پھر بعد میں انہیں ندامت ہوئی اور خیال آیا کہ میں نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی ہے، اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیت ﴿يا أيها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم﴾ (۱۹) نازل ہوئی۔

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو مسجد نبوی کے ستون سے باندھ دیا اور کہا کہ میں توبہ کے قبول ہونے تک اسی حالت میں رہوں گا اور کچھ کھاؤں پیوں گا نہیں۔وہ سات دن تک اسی حالت میں رہے، یہاں تک کہ بے ہوش ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی، ا سے جب کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول کر لی ہے، لہذا آپ اپنے آپ کو آزاد کر دیں، حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، بخدا! میں خود کو نہیں کھولوں گا، یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے نہ کھولیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور انہیں کھول دیا (۲۰)، اس پر حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے اس گھر کو چھوڑ دیتا ہوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے اور میں اپنا پورا مال صدقہ کرتا ہوں۔'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تہائی مال کا صدقہ کافی ہے۔(۲۱)

---

(۱۹) [illegible]

۲- دوسرا استدلال حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت باب سے ہے۔ ابوداود کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورا مال صدقہ کرنے کو کہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، انہوں نے آدھے کی اجازت چاہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی نفی میں جواب دیا، انہوں نے تہائی کا کہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اثبات میں جواب دیا۔ (۲۲)

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ پورے مال کا صدقہ کرنے کی صورت میں تہائی مال کا صدقہ کفایت کرے گا، زیادہ صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

شوافع کا مذہب

بعض شوافع کا مذہب یہ ہے کہ پورے مال کے صدقہ کی نذر کی صورت میں کفارہ وغیرہ کوئی چیز لازم نہیں ہوتی اور یہ نذر لغو ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عائشہ، حضرت حفصہ اور زینب بنت سلمہ رضی اللہ عنہن سے بھی یہی مروی ہے۔ حکم بن عتیبہ، امام شعبی، حارث العکلی، سعید بن المسیب اور قاسم بن محمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۲۳)

امام شافعی، شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس پر پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ (۲۴)

شوافع کی دلیل

اس سلسلے میں ان حضرات کی دلیل نذر طاعت ومعصیت سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی

---

(۲۲) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يتصدق بماله، رقم: ۳۳۲۱

(۲۳) دلائل کے لیے دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور، حكم من نذر التصدق بماله كله: ۱۰/ ۷۱، رقم المسئلة: ۸۱۷۵، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النذر، الباب الثاني في الملتزم: ۴/ ۸۰، ۳، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل ما يملك: ۴۰/ ۱۶۱، ۱۶۲

(۲۴) دیکھیے، روضة الطالبين، كتاب ال[illegible]

مشہور روایت ہے، جو اس باب کی ابتداء میں نقل کی گئی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه."

یعنی "جو آدمی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے، اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنی چاہیے، اور جو آدمی اللہ کی نافرمانی کی نذر مانے، وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ کرے۔" (۲۵)

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اطاعت کی نذر ماننے کی صورت میں اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور پورے مال کے صدقے کی نذر ماننا بھی نذر طاعت کے ضمن میں آتا ہے۔ لہٰذا پورے مال کا صدقہ کر کے اس نذر کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔ (۲٦)

احناف کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا، امام صاحب کا یہ قول قیاس پر مبنی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مال، "مایتمول" ...... کو کہتے ہیں، جیسا کہ ملک "ما يُمْلَكُ" (مملوک چیز) کو کہتے ہیں۔ لہٰذا جیسے ملک کے تحت ہر مملوک چیز داخل ہوتی ہے، اسی طرح مال کے تحت بھی ہر وہ چیز جس کو مال کہا جاتا ہے داخل ہوگی، اس لئے پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

احناف کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں ان تمام اموال کا صدقہ کرنا لازمی ہے، جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، اگرچہ ان کا نصاب مکمل نہ ہو۔ جن اموال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے۔ لہٰذا "مالي صدقة" کہنے کی صورت میں رہائشی مکان، گھریلو سامان، کپڑے اور غیر تجارتی اموال کا صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، اس قول کی بناء استحسان پر ہے۔ (۲۷)

---

(۲۵) یہ روایت اسی باب کی فصل اول میں ما قبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٢٧

(٢٦) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النذور: ١٠/٧١، رقم المسئلة: ٨١٧٥، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر ...

احناف کا استدلال

اس سلسلے میں احناف کا استدلال یہ ہے کہ آدمی کا کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا ان چیزوں میں معتبر ہوسکتا ہے، جن کے کرنے کا شارع نے حکم دیا ہے، کیونکہ ہر چیز میں حکمِ وجوب، اللہ تعالیٰ کے ایجاب سے ہوتا ہے، بندہ صرف ایسے سبب کو اختیار کرسکتا ہے، جو اس ایجاب پر دلالت کرتا ہو۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ کا جو حکم آیا ہے، وہ زکوۃ سے متعلق ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها﴾(۲۸)

یعنی: "آپ ان کے مالوں سے صدقہ لے لیجئے، جس کے ذریعے سے آپ ان کو پاک صاف کردیں گے۔"

ایک اور جگہ مومنین صالحین کے اخلاق واعمال کے بیان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم﴾(۲۹)

یعنی: "جن کے مالوں میں سوالی اور محروم کے لئے حصہ مقرر ہے۔"

ان حکموں کا تعلق خاص قسم کے اموال سے ہے اور وہ اموال تجارت ہیں، لہذا نذر میں بھی اسی تفریق کا لحاظ رکھا جائے گا، چنانچہ ان اموال میں صدقہ لازم ہوگا، جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ (۳۰)

فریق مخالف کے دلائل کا جواب

حضرت کعب بن مالک اور حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہما کی روایات کا جواب یہ ہے کہ ان کا تعلق نذر سے نہیں ہے، یہ محض صدقات کے واقعات تھے، انہوں نے اپنی غلطی کے کفارہ کے طور پر یا توبہ کی قبولیت پر اللہ

= دارأو أراد كل منهم فتح باب لهم ذالك: ۷۰۴/٤، ۷۰۸، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۷۰۲/۹

(۲۸) التوبة، رقم الآية: ۱۰۳

(۲۹) المعارج، رقم الآية: ۲٤

(۳۰) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتا

تعالیٰ کے انعام واحسان کا شکریہ ادا کرنے کے لیے اپنا کل مال صدقہ کرنا چاہا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تہائی مال کے صدقہ پر اکتفا کرنے کا حکم دیا، جیسا کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورے مال کی وصیت کرنا چاہی تھی تو آپ نے انہیں تہائی مال کے وصیت کرنے پر اکتفاء کا فرمایا۔ یہ صورت محل نزاع نہیں ہے، محل نزاع پورے مال کے صدقہ کی نذر ماننے والی صورت ہے۔(۳۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مطلق طاعت سے متعلق ہے کہ طاعت کی نذر کو پورا کیا جائے گا، مالِ زکوۃ کو صدقہ کرنے کی صورت میں بھی اسی پر عمل کیا جا رہا ہے، البتہ نذر کی بعض صورتوں میں قرائن وشواہد کی روشنی میں تخصیص کی جا سکتی ہے۔

الْفَصْلُ الثَّانِيْ

۳۴۳۵- (۱۰) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، گناہ کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں اور اس کا کفارہ قسم کے کفارے جیسا ہے۔"

---

(۳۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار، کتاب النذر، باب ما یذکر فیمن نذر الصدقة بماله کله: ۸/ ۲۶۱، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۹/ ۳۰۲

(۳۴۳۵) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم الحديث: ۳۲۹۲، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا نذر في معصية، رقم الحديث: ۱۵۲۵، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، كفارة [illegible] وابن ماجه في سننه، كتاب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم

لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ

حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ یہاں "لا نذر في معصية"، "لاوفاء في نذر معصية" (معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں) کے معنی میں ہے۔ "وفاء" کی تقدیر اس لئے نکالی گئی ہے کہ عبارت میں "لا" نفی جنس کے لئے ہے، جو ماہیت کی نفی کا تقاضا کرتا ہے کہ نذرِ معصیت کی کوئی حقیقت نہیں اور وہ منعقد نہیں ہوتی۔ جب کہ یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ نذر معصیت کے وجود کی نفی کرنے کی صورت میں اس کے متعلقات کی نفی لازم آتی ہے۔ اس صورت میں مطلب ہوگا کہ نذر معصیت کا کوئی اثر ہی نہیں اور اس کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ حدیث کے دوسرے جملے سے اس کی تردید ہوتی ہے اور اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔(۱)

اس کی تائید فصل ثالث کی پہلی روایت سے بھی ہوتی ہے، اس میں "لا وفـــاء" کی تصریح موجود ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ومن كان نذر في معصية، فذلك للشيطان، ولا وفاء فيه، ويكفره ما يكفر اليمين."(۲)

یعنی: "جو آدمی گناہ کی نذر مانتا ہے، یہ شیطان کے لئے ہے اور اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اس کا وہی کفارہ ادا کرے جو قسم کا کفارہ ادا کرتا ہے۔"

وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ

یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک معصیت کی نذر منعقد نہیں

---

(۱) دیکھئے، شرح الطیبي: ۳۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۵٤۹/٦
شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "لا وفاء في نذر معصية" کے علاوہ اس حدیث کی ایک اور تقدیر یہ بھی نکالی ہے کہ "لا نذر معتبراً شرعاً وهو في حكم اليمين." یعنی "نذر معصیت شرعاً معتبر نہیں ہے اور یہ یمین کے حکم میں ہے۔" لمعات التنقیح: ۲٦۰/٦

(۲) أ...

...اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ احناف اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا مستدل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معصیت کی نذر میں مطلقاً کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اور احناف نے معصیت کو دو صورتوں میں تقسیم کرکے اس روایت کو معصیت لغیرہا پر محمول کیا ہے کہ اس میں نذر منعقد ہو جاتی ہے اور کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔(۳)

اس مسئلے کی پوری تفصیل اسی باب کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے احناف وحنابلہ کی تائید

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا تشریح سے نذر معصیت میں وجوب کفارہ کا قول کرنے والے حضرات کی تائید ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ نذر منعقد ہو جاتی ہے، البتہ اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اس میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ جب کہ یہ تشریح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کردہ اس قول کے مخالف ہے کہ نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی اس انصاف پسندی پر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

”رحم اللہ من أنصف في طريق الهدى، ولم يتعسف إلى طريق الهوى.“(٤)

یعنی ”اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحمت نازل کرے جو ہدایت کے راستے میں انصاف پسندی سے کام لیتا ہے اور خواہشات کے راستے کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتا۔“

---

۳) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۴۹۰، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب الكفارات، لا نذر في المعصية: ۱/۸۲۸، ۸۲۹

ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ احناف اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا مستدل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معصیت کی نذر میں مطلقاً کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اور احناف نے معصیت کو دو صورتوں میں تقسیم کر کے اس روایت کو معصیت لغیر ہا پر محمول کیا ہے کہ اس میں نذر منعقد ہو جاتی ہے اور کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔(۳)

اس مسئلے کی پوری تفصیل اسی باب کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے احناف وحنابلہ کی تائید

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا تشریح سے نذر معصیت میں وجوب کفارہ کا قول کرنے والے حضرات کی تائید ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ نذر منعقد ہو جاتی ہے، البتہ اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اس میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ جب کہ یہ تشریح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کردہ اس قول کے مخالف ہے کہ نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی اس انصاف پسندی پر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

"رحم اللہ من أنصف في طریق الهدی، ولم یتعسف إلی طریق الهوی."(٤)

یعنی "اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحمت نازل کرے جو ہدایت کے راستے میں انصاف پسندی سے کام لیتا ہے اور خواہشات کے راستے کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتا۔"

۳۴۳۶- (۱۱) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسَمِّهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً فِي مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لَا يُطِيقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً أَطَاقَهُ فَلْيَفِ بِهِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ، وَوَقَفَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کو وہ بیان نہیں کرتا، تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی گناہ کی نذر مانتا ہے، اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا، تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کی وہ طاقت بھی رکھتا ہے تو اسے وہ پورا کرے۔''

مَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسَمِّهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ

اس حدیث میں نذر کی ان صورتوں کو بیان کیا گیا ہے، جن میں کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔ یہ کل چار صورتیں ہیں، جن کی تفصیل اسی باب کی چوتھی حدیث میں گزر چکی ہے۔

حدیث کے مذکورہ الفاظ سنن ابوداود کے ہیں اور اس میں تین صورتوں کا ذکر ہے۔

۱- نذر مطلق جس میں شئ منذور کو بیان نہ کیا گیا ہو۔

۲- ایسی نذر جس کو پورا کرنے کی انسان استطاعت نہ رکھتا ہو۔

۳- تیسری صورت نذر معصیت کی ہے کہ اس میں بھی کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔

۴- ایک اور صورت نذر لجاج کی ہے، اس کی تفصیل ماقبل میں ''نذر کی وہ صورتیں جن میں کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے'' کے ذیل میں ذکر کردی گئی ہے۔

(۳۵۳۶) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من [illegible]

حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ جمہور فقہاء کے اس موقف کی تائید کرتے ہیں کہ فصل اول میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت "كفارة النذر كفارة اليمين" (۱) سے نذر مطلق مراد ہے۔ جس میں شئی منذور کو ذکر نہیں کیا جاتا اور اس میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ (۲)

حدیث باب سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ دونوں میں روایت کی گئی ہے۔ سنن ابن ماجہ کی روایت میں "من نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين" کے الفاظ منقول نہیں ہیں۔ مشکوۃ شریف کے اکثر نسخوں میں روایت مکمل ہے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے۔ البتہ بعض نسخوں میں روایت کے وہی الفاظ ہیں جو سنن ابن ماجہ میں منقول ہیں اور ان میں نذر معصیت کا ذکر نہیں ہے۔ اس حدیث سے متعلق مزید تشریح حدیث نمبر ۳۴۲۹ کے تحت گزر چکی ہے۔

وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً أَطَاقَهُ فَلْيَفِ بِهِ

"ليف" ثلاثی مجرد، وفی یفی سے امر غائب کا صیغہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ نذر کو پورا کرنے کی استطاعت رکھتا ہے تو اسے نذر کو پورا کرنا چاہیے، ورنہ نذر کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ حدیث باب میں صرف ایفاء کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے، کفارے کو ذکر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ معصیت کے علاوہ نذر کی باقی قسموں میں اصل حکم نذر کو پورا کرنا ہے، کفارہ ادا کرنا نہیں۔ (۳)

۳۴۳۷- (۱۲) وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلاً بِبُوَانَةَ، فَأَتَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟" قَالُوا: لاَ، قَالَ: "فَهَلْ كَانَ فِيهِ عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟" قَالُوا: لاَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى

(۱) دیکھئے رقم الحدیث: ۳۴۲۹

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "أَوْفِ بِنَذْرِکَ، فَإِنَّہُ لاَ وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِیَۃِ اللّٰہِ، وَلاَ فِیمَا لاَ یَمْلِکُ ابْنُ آدَمَ". رَوَاہُ أَبُوْدَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت ثابت بن الضحاک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک آدمی نے نذر مانی کہ (مقام) ''بوانہ'' میں وہ اونٹ ذبح کرے گا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ کو اس کی اطلاع دی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ رضی اللہ عنہم سے) فرمایا، کیا اس جگہ جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا جو پوجا جاتا ہو، انہوں نے کہا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا اس مقام میں ان کے تہواروں میں سے کوئی تہوار ہوتا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں، تو آپ نے (اس شخص کو) کہا، اپنی نذر کو پورا کر، کیونکہ اللہ کی نافرمانی والی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں اور نہ اس چیز کی نذر کو (پورا کرنا جائز ہے) جس کا ابن آدم مالک نہیں۔''

أَنْ یَنْحَرَ إِبِلاً بِبُوَانَۃَ

''بوانۃ'' باء کے ضمہ اور واؤ کی تخفیف کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ مکہ کے نشیب میں ''یلملم'' سے پہلے واقع ایک جگہ کا نام ہے۔ ''بوانۃ'' کی ''ۃ'' کو حذف کرکے اس کو ''بوان'' بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۱)

سائل کا نام کردم بن سفیان ثقفی رضی اللہ عنہ نقل کیا گیا ہے۔ (۲) ان کو اور ان کی بیٹی میمونہ بنت کردم رضی

---

(۱) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح: ۵۵۱/۶، شرح الطیبی: ۳۶/۷، شرح مصابیح السنۃ لابن ملک الرومی: ۴/۹۰۰، تحفۃ الأبرار شرح مصابیح السنۃ للقاضی البیضاوی: ۲/۴۴۷، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۷۹/۴، لمعات التنقیح: ۲۶۱/۶

(۲) "مقال: کان السائل کردم بن سفیان الثقفی." المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۱۷۹/۴، وکذا فی تحفۃ الأبرار شرح مصابیح السنۃ للقاضی البیضاوی: ۴۴۷/۲

روایت میں ان کے نام کی تصریح موجود ہے۔ طبقات ابن سعد اور امام ابونعیم اصفہانی رحمہ اللہ کی "معرفۃ الصحابۃ" میں "بوانہ" مقام ... طبقات ابن سعد کا ...

...عنہا کو شرف صحابیت بھی حاصل ہے اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اپنے والد سے روایت بھی نقل کی ہے۔(۳)

اس آدمی نے یہ نذر مانی تھی کہ مقام "بوانہ" میں اونٹ ذبح کرے گا، اس نے اپنی نذر کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور اس سے متعلق شرعی حکم معلوم کرنا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کے لئے صحابہ کرام سے دو طرح کے سوالات کئے کہ:

۱- اس جگہ زمانہ جاہلیت میں بتوں کی عبادت تو نہیں ہوتی تھی۔

۲- یا وہاں کفار کا کوئی میلہ تو نہیں لگتا تھا۔

جواب میں ان دونوں کی نفی کی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سوالات اس لئے کیے کہ کہیں کفار کے رسم ورواج اور دور جاہلیت کے اعمال سے متاثر ہونے کی وجہ سے یہ نذر نہ مانی گئی ہو اور کفار کے ساتھ کسی قسم کی مشابہت لازم نہ آرہی ہو۔ یہ تحقیق کرنے کے بعد آپ نے نذر پوری کرنے کی اجازت دے دی۔(۴)

هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟

"وثن" ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کا جثہ، جو اہر ارض یا لکڑی اور پتھر وغیرہ سے بنایا گیا ہو، جیسے انسان کی صورت اور "صنم" بغیر جثہ کے صورت کو کہا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔(۵)

= عن ميمونة بنت كردم قالت: كنت رديف أبي، فسمعته يسأل النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يا رسول الله! إني نذرت أن أنحر ببوانة، فقال: إنها وثن أو طاغية تعبد؟ قال: لا، قال: أوف بنذرك." قال أبو نعيم حيث نذرت." طبقات ابن سعد: ۳۰۴/۸

نیز دیکھئے، طبقات ابن سعد: ۵۱۴/۵، معرفة الصحابة لأبي نعيم الاصفهاني: ۳۰۹/۵، رقم الترجمة: ۶۰۱۶

(۳) دیکھئے، التاريخ الكبير، باب كردم: ۲۳۷/۷، رقم الترجمة: ۱۰۱۹، كتاب الثقات لابن حبان: ۳۵۵/۳، و ۳۰۸/۳

(۴) ...

خاص مقام میں نذر کا حکم

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی مقام میں قربانی کرنے یا کسی خاص علاقے اور شہر کے لوگوں کے لئے صدقہ کرنے کی نذر مانتا ہے تو اس کا ایفاء اس پر واجب ہے، جیسا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے۔ (۶)

احناف کے نزدیک اگر نذر کو کسی مکان کے ساتھ خاص کیا جائے تو اس مکان کے علاوہ کسی اور جگہ بھی نذر کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کوئی آدمی کہتا ہے "اللہ تعالیٰ کے لئے میں فلاں جگہ دو رکعت نماز ادا کروں گا"، یا "فلاں شہر کے فقراء پر صدقہ کروں گا"، تو اس جگہ یا اس شہر میں نذر کو پورا کرنا ضروری نہیں، کسی اور جگہ نماز پڑھنے یا کسی اور شہر کے باشندوں پر صدقہ کرنے سے نذر پوری ہو جائے گی۔ البتہ احناف میں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نذر میں متعین کردہ مکان میں نذر کو پورا کرنا ضروری ہے، کسی اور جگہ پورا کرنے سے نذر ادا نہیں ہوگی۔ (۷)

اس کی مزید تفصیل بیت المقدس میں نماز کی نذر کے ذیل میں آرہی ہے۔ نیز حدیث کے آخری جملوں کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے۔

---

(٦) شرح الطيبي: ٣٦/٧

---

(٧) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في حكم النذر: ٣٥٨/٦

نذر کو زمان و مکان کے ساتھ خاص کرنے کی صورت میں احناف کا یہی مذہب ہے جو اوپر متن میں نقل کیا گیا ہے کہ
ایسی صورت میں نذر زمان و مکان وغیرہ کے ساتھ خاص کرنے سے خاص نہیں ہوتی۔ چنانچہ "بدائع الصنائع" کے علاوہ احناف
کے مذہب کے لیے مزید دیکھیے:

(الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب: في الكلام على النذر: ١٣٧/٢، وكتاب
الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير: ٧٧/٣، وكتاب الأيمان، مطلب:
في معنى الهدي: ١٤٠/٣، ١٤١)

لیکن مشکاۃ و مصابیح السنۃ کے حنفی شارحین نے حدیث باب کے ظاہر کے پیش نظر اس مقام میں یہ فرمایا ہے کہ کسی
مقام میں قربانی کرنے یا کسی خاص علاقے اور شہر کے لوگوں کے لیے صدقہ کرنے کی صورت میں نذر کا ایفاء واجب ہے، دیکھیے:

(شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي الحنفي: ١٠٩/٤، لمعات التنقيح: ٢٦١/٦، ٢٦٢، أشعة اللمعات

۳۴۳۸ - (۱۳) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَارَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالدُّفِّ قَالَ: "أَوْفِي بِنَذْرِكِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

وَزَادَ رَزِينٌ: قَالَتْ: وَنَذَرْتُ أَنْ أَذْبَحَ بِمَكَانِ كَذَا وَكَذَا، مَكَانٌ يَذْبَحُ فِيهِ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ: "هَلْ كَانَ بِذَالِكَ الْمَكَانِ وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟" قَالَتْ: لَا، قَالَ: "هَلْ كَانَ فِيهِ عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟" قَالَتْ: لَا، قَالَ: "أَوْفِي بِنَذْرِكِ."

ترجمہ: "عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا (حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے کہا اے اللہ کے رسول! میں نے یہ نذر مانی ہے کہ آپ کے سامنے دف بجاؤں گی۔ آپ نے فرمایا تم اپنی نذر پوری کرو۔

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ نے (اس روایت میں) یہ اضافہ (نقل) کیا ہے کہ اس

= یہ بات بظاہر ان حضرات نے مشکوۃ و مصابیح السنۃ کے شافعی شارحین کی اتباع میں کہی ہے۔ چنانچہ اس مقام میں مشکوۃ و مصابیح السنۃ کے شافعی شارحین حدیث نے یہی بات کہی ہے۔ دیکھئے: (تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبغوي ۲/۲۲۷، شرح الطيبي ...)

یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے کہ ایسی صورت میں مکان کی تعیین سے مکان متعین ہو جاتا ہے۔ دیکھئے: (الحاوي في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب الحج، باب النذر، مسألة: النذر لأفضل البلد أو مطلقا ۸۱/۱۹؛ الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النذر، الباب الثاني في الملتزم ۳۷۸/۳؛ المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النذور، حكم من نذر عتق رقبة أو نحر هديا ۱۰/۷۹، رقم المسألة: ۸۱۹۳)

(۳۴۳۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من وفاء النذر، رقم: ۳۳۱۲ والترمذي في جامعه عن بريدة رضي الله عنه، أبواب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم ...

(خاتون) نے کہا، میں نے نذر مانی ہے کہ میں فلاں فلاں مقام میں ذبح کروں گی، وہ جگہ جس میں جاہلیت کے لوگ ذبح کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا، کیا اس جگہ میں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا، جو پوجا ہوتا ہو؟ اس (خاتون) نے کہا، نہیں، آپ نے فرمایا، کیا اس میں جاہلیت کے تہواروں میں سے کوئی تہوار ہوتا تھا؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، اپنی نذر پوری کر۔"

أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالدُّفِّ

"علی رأسك"، "قُدامك" یا "عند قومك" کے معنی میں ہے کہ آپ کے سامنے یا آپ کی قوم کے پاس آکر میں دف بجاؤں گی۔(۱)

جامع ترمذی میں یہ روایت حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں "علی رأسك" کے بجائے "بين يديك" (آپ کے سامنے) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔(۲)

"الدف" دال کے ضمہ اور "فاء" کی تشدید کے ساتھ، افصح اور زیادہ مشہور ہے۔ "دال" کے فتحے کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے۔(۳)

أَوْفِيْ بِنَذْرِكِ — حدیث باب پر ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہ بات ماقبل میں اسی باب کی پانچویں حدیث کے تحت ایک سوال وجواب کی صورت میں گزر چکی ہے کہ "دف بجانا" کوئی قربت نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ مباح ہوسکتا ہے، لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون صحابیہ کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے، حالانکہ باب کی ابتداء میں شرائط نذر کے تحت یہ بات بیان ہوچکی ہے کہ نذر طاعات مقصودہ میں منعقد ہوسکتی ہے، مباحات میں نہیں۔

(۱) مرقاة المفاتيح: ٦/٥٥٢

(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر! رقم: ٣٦٩٠

(۳) مرقاة المفاتيح: ٦/٥٥٢، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ... الأيمان والنذور، باب ما ...

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس خاتون نے غزوہ میں مسلمانوں کی نصرت وکامیابی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی پر خوشی ومسرت کے اظہار کے لئے یہ نذر مانی تھی، ساتھ ساتھ اس میں کفار ومنافقین کے لئے غم واندوہ اور صدمے کا سامان بھی تھا۔ چنانچہ نیت ومقاصد کے تبدیل ہونے کی وجہ سے اس امر مباح میں قربت والے معنی پیدا ہوگئے، یہی وجہ ہے کہ عقد نکاح کے اظہار اور اس کو لوگوں سے عموماً مخفی وپوشیدہ رکھی جانے والی زنا کاری کی غلط حرکت سے ممتاز کرنے کے لئے دف بجانے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال الخطابي رحمه الله: ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات التي يتعلق بها النذور، وأحسن حاله أن يكون من باب المباح غير أنه لما اتصل بإظهار الفرح لسلامة مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم من بعض غزواته، وكانت فيه مساءة الكفار وإرغام المنافقين، صار فعله كبعض القرب، ولهذا استحب ضرب الدف في النكاح؛ لما فيه من إظهاره والخروج به عن معنى السفاح الذي لايظهر، ومما يشبه هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في هجاء الكفار: "اهجوا قريشاً فإنه أشد عليهم من رشق النبل."(٤)

(٤) شرح الطيبي: ٣٦/٧، ٣٧، نیز دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٠٩/٤، المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري: ١٧٩/٤، ١٨٠، مرقاة المفاتيح: ٥٥٢/٦، لمعات التنقيح: ٢٦٢/٦، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من وفاء النذر: ٥٩٨/١٠

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ "معالم السنن" سے مختلف شراح نے آخری جملوں کی تبدیلی کے ساتھ نقل کی ہے۔ "معالم السنن" میں اصل عبارت کے الفاظ کچھ یوں ہیں:

یعنی: ''علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دف بجانے کو طاعات میں شمار نہیں کیا جاتا، جن سے نذریں وابستہ ہوتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ مباحات کے قبیل سے ہوسکتا ہے، لیکن جب غزوے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عافیت وسلامتی کے ساتھ واپسی کی بناپر خوشی ومسرت کے اظہار کے ساتھ اس کا تعلق ہوگیا اور اس میں کفار کے لئے غم واندوہ اور منافقین کے لئے ذلت ورسوائی کا سامان بھی تھا، تو دف کا بجانا ایک قسم کی نیکی بن گیا، یہی وجہ ہے کہ نکاح میں دف بجانے کو مستحب قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس میں نکاح کا اظہار اور اس کے ذریعے اسے زنا کے معنی سے نکالنا ہوتا ہے، جسے (زنا کو) ظاہر نہیں کیا جاتا۔ کفار کی ہجو سے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی اسی معنی سے مشابہت رکھتا ہے کہ ''قریش کی ہجو کرو، کیونکہ وہ ان پر تیر پھینکنے سے زیادہ سخت ہے۔'' (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباري" میں حدیث باب کی جو توجیہ ذکر کی ہے، وہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ سے ملتی جلتی ہے، اس سے بھی یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بسا اوقات مقصد کی تبدیلی کی وجہ سے ایک مباح چیز مندوب ومستحب قرار پاتی ہے، یہاں بھی چونکہ دف بجانے کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ

= مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة من بعض غزواته، وكان فيه
مساءة الكفار وإرغام المنافقين، صار فعله كبعض القرب التي هي من نوافل الطاعات
ولهذا أبيح ضرب الدف، واستحب في النكاح، لما فيه من الإشاعة بذكره والخروج به
عن معنى السفاح الذي هو استسرار به واستتار عن الناس فيه. والله أعلم
ومما يشبه هذا المعنى: قول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان حين استنشده
وقال له: "كأنما ينضح به وجوه القوم النبل". وكذلك استنشاده عبدالله بن رواحة
وكعب بن مالك وغيرهما".
(معالم السنن للخطابي، كتاب الأيمان [illegible])
(٥) أخرجه [illegible]

وسلم کی غزوے سے عافیت وسلامتی کے ساتھ واپسی اور مسلمانوں کی نصرت وکامیابی پر خوشی کا اظہار تھا، اس لئے اس میں قربت والے معنی پیدا ہو گئے۔ چنانچہ بعض نظائر کے تناظر میں حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ويمكن أن يقال: إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوباً، كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل، وأكلة السحر للتقوي على صيام النهار، فيمكن أن يقال: إن إظهار الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالماً معنى مقصود يحصل به الثواب." (٦)

یعنی: "یہ کہنا ممکن ہے کہ مباح کی بعض قسمیں ارادے سے مندوب ہو جاتی ہیں، جیسے قیام لیل کی تقویت کے لئے قیلولہ کرنا اور روزے کی تقویت کے لئے سحری کھانا، لہٰذا یہ کہنا ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عافیت کے ساتھ واپسی پر خوشی کا اظہار ایک ایسے مقصودی معنی ہیں، جس سے ثواب حاصل ہوتا ہے۔"

مذکورہ توجیہ احناف کے مذہب کے مطابق درست نہیں

لیکن مذکورہ توجیہ، جسے دیگر شارحین حدیث کے علاوہ حنفی شارحین حدیث نے بھی نقل کر دیا ہے، (۷) احناف کی طرف سے جواب نہیں بن سکتی، کیونکہ احناف کے ہاں نذر کی صحت کے لئے طاعات مقصودہ کا ہونا ضروری ہے، جو تبعاً نہیں بلکہ اصالۃً کسی خاص موقع ومحل پر فرض یا واجب قرار دی گئی ہوں، جب کہ حافظ ابن حجر اور علامہ خطابی رحمہما اللہ کی مذکورہ تفصیل سے بعض مواقع پر دف کا بجانا زیادہ سے زیادہ مستحب معلوم ہوتا ہے، فرض یا واجب معلوم نہیں ہوتا۔

---

(٦) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ٥٨٦/١١

(۷) دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي الحنفي: ١٠٩/٤، مرقاة المفاتيح: ٥٥٢/٦، لمعات التنقيح: ٢٦٢/٦، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من وفاء النذر: ٥٩٨/١٠

نیز اردو شروحات میں بھی یہی بات نقل کی گئی ہے۔ چنانچہ دیکھئے، مظاہر حق: ٥٠٥/٣، تنظیم الأشتات:

احناف کی طرف سے حدیث کی توجیہ

لہٰذا احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کی اسلام، پیغمبر اسلام اور اہل اسلام کے ساتھ وارفتگی کی کیفیت کو مدنظر رکھتے ہوئے محض اس کی دل جوئی کے لئے اسے دف بجانے کی اجازت دی ہے، اس سے اس طرح کی نذر کا انعقاد اور اس کو پورا کرنے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

جہاں تک صیغۂ امر کا تعلق ہے تو ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ کسی سوال کے جواب میں وارد صیغۂ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا، بلکہ سوال کے مقتضی کی روشنی میں اس سے معنی اخذ کئے جائیں گے، اگر سوال اباحت وجواز کا تقاضا کرتا ہو تو امر سے اباحت وجواز مراد ہوگا۔(۸)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "إعلاء السنن" میں بعض حضرات کی طرف سے حنفیہ کے مذہب پر کئے گئے اس طرح کے اعتراض کو نقل کرنے کے بعد جو جواب دیا ہے، اس سے مذکورہ توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ تاویل کے بغیر حدیث کسی کے مذہب کے موافق نہیں ہوسکتی، دوسرے حضرات کو بھی اس میں تاویل کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اگر تاویل کی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے موافق بھی ہوسکتی ہے۔

جامع ترمذی کی روایت کو سامنے رکھ کر ضرب دف کی تاویل ذکر کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإذا كان كذلك، فهو يتأتى على مذهب الحنفية أيضاً بحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "إن كنتِ نذرتِ فاضربي، وإلا فلا" على تطييب قلب المرأة، ولذا علق الإذن على النذر؛ لما في الامتناع عن ......"(۹)

(۸) دیکھئے، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النذورة: ۸۷/۱۰، رقم المسئلة: ۸۲۱۱، نیز دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب من نذر أن يذبح في موضع معين يذبح هناك أو في غيره، تحقيق الأمر إذا ورد في جواب السوال: ۴۸۱/۱۱

(۹) دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر!، رقم: ۳۶۹۰، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب النذور، باب ما [illegible] يكن طاعة: ۱۳۲/۱۰، [illegible]

لما ناله من كسر قلبها، فأراد جبره بذلك، لا أن النذر بمثل ذلك منعقد يجب الوفاء به. يؤيد ذلك أن في آخر الحديث: "أن عمر دخل فتركت، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: "إن الشيطان ليخاف منك يا عمر! ......"، فلو كان ذلك لصحة النذر رد وجوب الوفاء به، ومما يتقرب به ما قال ذلك، ولايشكل نسبته إلى الشيطان على كونه مباحاً؛ لأنه من المباحات ما يشبه اللهو، فينسب إلى الشيطان صورةً."(۱۰)

یعنی: ''جب معاملہ اس طرح ہے (کہ اس میں تاویل ہی کرنی ہے) تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''اگر آپ نے نذر مانی ہے تو (دف) بجائیں، وگرنہ نہیں' کو اس خاتون کی طیب خاطر پر محمول کرنے سے (حدیث) حنفیہ کے مذہب کے موافق ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اجازت کو نذر پر معلق کیا گیا ہے، کیونکہ نذر کے ایفاء سے روکنے میں اس (خاتون) کی دل شکستگی ہے، اس (اجازت) کے ذریعے سے آپ نے اس کی تلافی کرنا چاہی ہے۔ یہ (اجازت) اس لئے نہیں ہے کہ اس سے نذر منعقد ہو جاتی ہے اور اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس بات کی تائید حدیث کے آخری جملے سے بھی ہوتی ہے کہ ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ اندر داخل ہوئے تو خاتون نے (دف بجانا) چھوڑ دیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً شیطان آپ سے ڈرتا ہے، اے عمر!'' اگر (دف بجانے کی اجازت) نذر کی صحت کے لئے ہوتو (آپ کے) اس (فرمان) کی وجہ سے اس کے وجوب ایفاء کا رد ہو رہا ہے، اگر (دف بجانا) قربت کے قبیل سے ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے۔ مباح ہونے کے باوجود اس کی نسبت شیطان کی طرف کرنے سے اشکال پیدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ بعض مباحات لہو ولعب کے مشابہ ہوتے ہیں، لہٰذا (ظاہری) شکل وصورت کے اعتبار سے ان کی نسبت شیطان کی طرف کر دی جاتی ہے۔''

وَنَذَرْتُ أَنْ أَذْبَحَ بِمَكَانٍ كَذَا وَكَذَا

كذا وكذا، بعض متعین مکانات سے کنایہ ہے۔ آگے لفظ "مکان" اس کنایہ کا بیان ہے اور "ھو" مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ بعض نسخوں میں پہلے "مکان" سے بدل ہونے کی بناء پر مجرور بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۱۱)

"ھل کان بذلك المکان" میں مؤنث کے مخاطب ہونے کی وجہ سے کاف خطابیہ کو مکسور پڑھایا گیا ہے اور ایک نسخے میں عمومی خطاب کے پیش نظر اس پر فتحہ نقل کیا گیا ہے۔ (۱۲)

۳۴۳۹- (۱۴) وَعَنْ أَبِي لُبَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَهْجُرَ دَارَ قَوْمِي الَّتِي أَصَبْتُ فِيهَا الذَّنْبَ، وَأَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ صَدَقَةً، قَالَ: "يُجْزِئُ عَنْكَ الثُّلُثُ." رَوَاهُ رَزِينٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، میری (کامل) توبہ یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے گھر کو چھوڑ دوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے اور صدقہ کر کے میں اپنے پورے مال سے خالی ہو جاؤں۔ آپ نے فرمایا، تہائی مال کا صدقہ تمہارے لیے کافی ہے۔''

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور و معروف انصاری صحابی ہیں۔ امام زہری اور خلیفہ بن خیاط رحمہما اللہ نے ان کا نام بشیر بن عبدالمنذر، جب کہ امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین،

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ۵۵۲/۶، نیز دیکھیے، لمعات التنقيح: ۲۶۲/۶

(۱۲) مرقاة المفاتيح: ۵۵۲/۶

(۳۴۳۹) أخرجه أبو داود

ابوزرعہ رازی، اور امام مسلم رحمہم اللہ وغیرہ، کئی حضرات نے رفاعہ بن عبدالمنذر نقل کیا ہے۔ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ رفاعہ بن عبدالمنذر اور مبشر بن عبدالمنذر یہ دونوں حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے بھائی تھے۔ (۱)

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ غزوہ بدر میں بھی شریک ہوئے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مقام "روحاء" سے واپس بھیج کر مدینہ کا عامل مقرر فرمایا، البتہ اجر و ثواب کے اعتبار سے بدری صحابہ میں ان کا شمار کیا گیا اور غزوہ بدر کے مال غنیمت سے ان کا حصہ بھی مقرر کیا گیا۔ (۲)

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ غزوہ احد اور اس کے بعد تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر بنی عمرو بن عوف کا جھنڈا آپ کے ہاتھ میں تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳)

خلیفہ بن خیاط کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد انہوں نے وفات پائی ہے۔ (۴)

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ۵۰ ہجری کے بعد اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔ (۵) رضي الله عنه وأرضاه.

إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَهْجُرَ دَارَ قَوْمِي

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کر چکے تھے اور ان کی توبہ قبول بھی ہو چکی تھی۔ یہاں توبہ سے اس کا تتمہ اور تکمیل مراد ہے۔ (٦)

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کا اصلی گھر بنوقریظہ کے یہودیوں کے پاس تھا، وہاں ان سے ایک لغزش

(۱) تهذيب الكمال: ٣٤/ ٢٣٢، رقم الترجمة: ٧٥٨١، تهذيب التهذيب: ١٢/ ٢١٤

(۲) تهذيب التهذيب: ١٢/ ٢١٤، تهذيب الكمال: ٣٤/ ٢٣٣، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٤/ ١٦٨

صادر ہوئی تھی، اس لئے انہوں نے اس جگہ کو چھوڑنے کا ارادہ کیا۔

ان کی یہ لغزش بنو قریظہ کے یہودیوں سے اظہار ہمدردی تھی، جس کا واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اموال واولاد بنی قریظہ کے یہودیوں کے قبضہ میں تھے، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کا پچیس رات محاصرہ کیا، یہ لوگ مرعوب وخوفزدہ ہوگئے اور انہوں نے کہا ہے کہ آپ ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم ان سے مشورہ کرتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے پاس بھیج دیا، یہودیوں نے روتے ہوئے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا، آپ کا کیا خیال ہے؟ ہم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فیصلہ مان لیں، حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، ہاں! اور ساتھ ساتھ گلے کی طرف (ذبح کا) اشارہ بھی کیا۔ وہ اپنی جگہ سے ہلے ہی نہیں تھے کہ انہیں ندامت ہوئی اور خیال آیا کہ میں نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیت ﴿يا أيها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم﴾ (۷) نازل ہوئی۔ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو مسجد نبوی کے ستون سے باندھ دیا اور کہا کہ میں توبہ کے قبول ہونے تک اسی حالت میں رہوں گا اور کچھ کھاؤں پیوں گا نہیں۔ وہ سات دن تک اسی حالت میں رہے، یہاں تک کہ بے ہوش ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی، ان سے جب کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول کر لی ہے، لہذا آپ اپنے آپ کو آزاد کر دیں تو حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، بخدا! میں خود کو نہیں کھولوں گا، یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجھے نہ کھولیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تشریف لائے اور انہیں کھول دیا (۸)، اس پر حضرت ابولبابہ نے فرمایا: ''اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے اس گھر کو چھوڑ دیتا ہوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے۔'' (۹)

(۷) الأنفال، رقم الآية: ۲۷

(۸) دیکھئے، شرح الطيبي: ۳۷/۷، ۳۸، مرقاة المفاتيح: ۵۵۳/۶، شرح مصابيح السنة لابن الملك ۱۱۰/۴، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ۸۰/۴ ...

وَأَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِيْ كُلِّهِ صَدَقَةً

"انخلاع" کسی چیز سے نکل جانے اور آزاد ہونے کو کہتے ہیں۔ خَلَعَ، باب منع سے کپڑے اور جوتے کے اتارنے میں استعمال ہوتا ہے۔(۱۰)

مطلب یہ ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر کے اس سے آزاد اور دست کش ہو جاؤں۔(۱۱)

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے اس صدقے میں نذر کے معنی واضح نہیں ہیں، یہ صدقہ یا تو لغزش اور گناہ کے کفارے کے طور پر تھا یا پھر توبہ کی قبولیت چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت بڑا انعام واحسان تھا، اس نعمت کا شکر ادا کرنے کے لئے انہوں نے اپنے پورے مال کو صدقہ کرنا چاہا۔(۱۲)

کل مال صدقہ کرنے کا حکم

اس حدیث میں پورے مال کو صدقہ کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے، اس کی تفصیل فصل اول میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں تفصیل سے گزر چکی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پورے مال کے صدقے کی نذر میں مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک تہائی مال صدقہ کیا جائے گا، شوافع کے ہاں پورا مال صدقہ کیا جائے گا جب کہ احناف کے ہاں صرف اموال زکوۃ کا صدقہ کیا جائے گا۔(۱۳)

حدیث باب کا جواب

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب مالکیہ وحنابلہ کی دلیل ہے۔ اس کا ایک جواب فصل اول میں دیا گیا ہے کہ:

۱۔اس واقعے کا تعلق نذر سے نہیں ہے، یہ غلطی کے کفارے یا نعمت واحسان کے شکرانے کے طور پر محض

(۱۰) دیکھئے المعجم الوسیط، تحت مادہ: "خلع": ۱/ ۲۵۰

(۱۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۷/ ۳۷، ومرقاۃ المفاتیح: ۶/ ۵۴۸

(۱۲) دیکھئے [illegible]

مال کوصدقہ کرنے کا ایک واقعہ ہے۔اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تہائی مال صدقہ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ یہ صورت محل نزاع نہیں ہے، محل نزاع پورے مال کے صدقہ کی نذر ماننے والی صورت ہے۔ (۱۴)

۲-اس کا ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے ابھی تک اپنے اوپر پورے مال کے صدقے کو واجب نہیں کیا تھا، بلکہ ابتداء وہ صدقہ کرنا چاہ رہے تھے اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا، ظاہر ہے کہ ابتداء پورے مال کو صدقہ کرنا کہ آدمی خود کنگلا اور مفلس محتاج ہو کر رہ جائے، شرعاً جائز نہیں ہے۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ افراط وتفریط سے اجتناب کرتے ہوئے آدمی کو زیادہ مال باقی رکھنا اور تھوڑا مال صدقہ کرنا چاہیے۔

چنانچہ انفاق مال سے متعلق اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً.﴾ (١٥)

یعنی: ''اپنے ہاتھ کو اپنی گردن کے ساتھ مت باندھیں اور نہ ہی اس کو بالکل کھول دیں، ورنہ ملامت کئے ہوئے خالی ہاتھ ہو کر بیٹھے رہو گے۔''

اسی طرح ایک اور جگہ عباد الرحمن کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً.﴾ (١٦)

یعنی: ''اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں، نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں، اور ان کا خرچ کرنا اس کے درمیان اعتدال پر ہوتا ہے۔''

(١٤) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النذر، باب ما يذكر فيمن نذر الصدقة بماله كله: ٨/٢٦١، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ٩/٧٠٣

(١٥) بني إسرائيل، رقم الآية: ٢٩

(١٦) الفرقان، رقم الآية: ٦٧

یہ اس وقت ہے جب آدمی ابتداءً کوئی کام کر رہا ہو اور ابھی تک اس کو اپنے اوپر لازم نہ کیا ہو، لیکن جب آدمی اپنے اوپر کوئی فعل لازم کر لیتا ہے تو اس کو پورا کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور التزام کے بعد اس فعل کا حکم اور اثر مرتب ہوتا ہے۔ اس کی مثال طلاق کی ہے کہ ایک طلاق کا استعمال مجبوری کے وقت شریعت نے مباح قرار دیا ہے جب کہ تین طلاقوں کے استعمال کو شرعاً ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی اپنے اختیار کو استعمال کر کے تین طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ واقع ہو جاتی ہیں۔ (۱۷)

يُجْزِئُ عَنْكَ الثُّلُثُ

"یجزئ" یاء کے ضمہ کے ساتھ باب افعال سے "یکفي" کے معنی میں ہے۔ "الثلث" ثاء اور لام دونوں کے ضمہ یا ثاء کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ دونوں طرح منقول ہے۔ (۱۸)

حدیث کے اس جملے سے متعلق فقہی نقطۂ نظر سے گفتگو ہو چکی ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ اس سے صوفیاء کے اس مالی جرمانے کا ثبوت بھی ہوتا ہے جو وہ سالک پر گناہ کے ارتکاب پر بعد از استغفار لازم کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ شرح میں فرماتے ہیں:

"قال ابن الملك: فيه دليل للصوفية على ثبوت الغرامة المالية على من يذنب ذنباً في الطريقة ثم يستغفر." (۱۹)

یعنی: "ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں صوفیاء کے لئے مالی جرمانہ کے ثبوت کی دلیل ہے، اس شخص پر جو سلوک میں کسی گناہ کا ارتکاب کرے، پھر استغفار کرے۔"

(۱۷) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۷۰۳/۹

(۱۸) مرقاة المفاتيح: ۵۳/۶، القاموس الوحيد، ص: ۲۲۰

(۱۹) ... ة لابن الملك الرومي: ۱۱۰/۴

۳۴۴۰- (۱۵) وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنِّي نَذَرْتُ لِلّٰهِ إِنْ فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكْعَتَيْنِ، قَالَ: "صَلِّ هٰهُنَا." ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: "صَلِّ هٰهُنَا"، ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: "شَأْنَكَ إِذًا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيّ.

ترجمہ: ''حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح (مکہ) کے دن ایک آدمی کھڑا ہوا اور اس نے کہا، اے اللہ کے رسول! میں نے اللہ عزوجل کے لئے یہ نذر مانی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ فتح کرادے گا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت ادا کروں گا، آپ نے فرمایا، یہاں نماز پڑھ لیں، اس نے پھر آپ کے سامنے وہی بات دہرائی تو آپ نے فرمایا، یہاں نماز پڑھ لیں، اس نے پھر وہی بات دہرائی تو آپ نے فرمایا، اب آپ کی مرضی ہے۔''

أَنَّ رَجُلاً قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس آدمی کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔(۱) علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام الشَّرِید بن سُوید ثقفی ذکر کیا ہے(۲)، جب کہ علامہ

(۳۴٤۰) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلى في بيت المقدس، رقم: ۳۳۰۵، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس أيجزئه أن يصلي بمكة؟ ۲/۲٤۱، رقم: ۲۳۳۹، وأحمد في مسنده: ۳/۳٦۳

(۱) بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس: ۱۰/۵۹۲

(۲) تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي، ص: ٤٧٦، ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، نیز دیکھئے: هامش بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر [illegible] المقدس: ۱۰/۵۹۲

Scanned with CamScanner

نووی رحمۃ اللہ علیہ نے "تھذیب الأسماء" میں خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس صحابی کا نام رشید بن سوید ثقفی نقل کیا ہے۔ (۳)

بظاہر یہ کاتبوں کی غلطی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ کتب اسماء الرجال میں رشید بن سوید ثقفی نامی کسی صحابی کا تذکرہ نہیں مل سکا۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود خطیب بغدادی نے "الأسماء المبھمة" میں اسے رشید نہیں بلکہ الشَّرِید بن سوید ثقفی ذکر کیا ہے۔ (۴)

أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكْعَتَيْنِ

"المَقْدِس" میم کے فتحہ، قاف کے سکون اور دال کے کسرہ کے ساتھ، مصدر یا ظرف مکان ہے۔ اس صورت میں یہ مرکب اضافی استعمال ہوتا ہے۔

اسے میم کے ضمہ، قاف کے فتحہ اور دال مفتوحہ کی تشدید کے ساتھ "المُقَدَّس" بھی پڑھا گیا ہے، یہ ترکیب توصیفی ہے۔ "البیت" کو معرف باللام پڑھنے کی صورت میں مذکورہ ترکیب کا استعمال واضح ہے جب کہ الف لام کے بغیر یہ اضافۃ الموصوف إلی الصفۃ کے قبیل سے ہوگا۔ (۵)

صَلِّ هٰهُنَا

مطلب یہ ہے کہ آپ یہاں مسجد حرام میں نماز پڑھ لیں، کیونکہ بیت المقدس کی بنسبت مسجد حرام میں نماز پڑھنا افضل بھی ہے اور آپ کے لیے زیادہ آسان و سہل بھی۔ (۶)

بیت المقدس میں نماز کی نذر کا حکم

اگر کوئی آدمی بیت المقدس (مسجد اقصیٰ) میں نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہے، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ اس

(۳) تھذیب الأسماء واللغات: ۲/۳۱۱

(٤) الأسماء المبھمة في الأنباء المحكمة للخطيب، البغدادي، ص: ۱۳۵، مكتبة الخانجي، قاهره، مصر

(۵) دیکھئے [illegible]، حرف القاف: ٤/۱۰۹

سلسلے میں فقہاء سے تین مذہب نقل کیے گئے ہیں:

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

۱- مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے اصح مذہب میں بیت المقدس میں نماز کی نذر کی صورت میں، مسجد اقصیٰ، مسجد حرام اور مسجد نبوی میں سے کسی ایک کے اندر نماز پڑھنا کافی ہے اور اس سے نذر پوری ہو جائے گی۔ البتہ شوافع کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس صورت میں مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنا ضروری ہے، کسی اور جگہ نماز پڑھنے سے نذر پوری نہیں ہوگی۔(۷)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ یہاں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر ماننے والے آدمی کو مسجد حرام میں نذر پوری کرنے کو کہا ہے، اس میں امر استحباب کے لئے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس آدمی کے بار بار سوال کی وجہ سے تیسری مرتبہ آپ نے اسے "شأنك إذاً" کہہ کر اختیار دے دیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ:

"والذي بعث محمداً بالحق! لو صليت ههنا لأجزأ عنك صلوة في بيت المقدس." (۸) یعنی: "اس ذات کی قسم! جس نے محمد کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، اگر آپ یہاں نماز پڑھ لیں گے تو یہ بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی بجائے کافی ہوگا۔"

---

(۷) الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النذر، الباب الثاني في الملتزم: ٣/٢٧٦، وروضة الطالبين، كتاب النذر، المطلب الثاني في أحكام النذر، فرع: إذا نذر الصلاة في موضع معين: ٢/٥٨٩، والمغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النذور: ١٠/٧٧، رقم المسئلة: ٨١٨٨، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر الصلاة في المسجد الأقصى: ٤٠/٢٠٤

(۸) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس، رقم الحديث: ٣٢٩٨، وأحمد في مسنده: ٥/٣٧٣

۔ ان حضرات کی دوسری دلیل مسلم شریف کی روایت سے ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک عورت مصیبت میں مبتلا ہوئی، اس نے یہ نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے شفا عطا فرمائی تو میں بیت المقدس میں جا کر نماز ادا کروں گی، جب اس کی مصیبت دور ہوگئی تو اس نے بیت المقدس کی طرف جانے کی تیاری کی اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے ملنے کے لئے آئی، انہیں یہ صورت حال بتائی تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اسے مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

روایت کے الفاظ ہیں:

"إن امرأة اشتكت شكوى، فقالت: إن شفاني الله لأخرجنّ فلأصلّينّ في بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة زوج النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، تسلّم عليها، فأخبرتها ذلك، فقالت: اجلسي فكلي ماصنعت، وصلّي في مسجد الرسول صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: صلوة فيه أفضل من ألف صلوة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة." (۹)

یعنی: ''ایک خاتون بیمار ہوئی اور اس نے کہا، اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے شفا عطا کی تو میں ضرور سفر کر کے بیت المقدس میں نماز پڑھوں گی، وہ تندرست ہوگئی، اس نے تیاری کی، سفر کرنا چاہتی تھی کہ زوجۂ رسول حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے پاس سلام کے لئے آئی، ان کو یہ واقعہ بیان کیا، انہوں نے فرمایا، آپ بیٹھیں، جو آپ نے (کھانا) تیار کیا ہے وہ کھالیں اور رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مسجد میں نماز پڑھیں، کیونکہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، ''اس میں ایک نماز پڑھنا، اس کے علاوہ مساجد میں نماز پڑھنے سے افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے۔''

۳- علاوہ ازیں اس پر اتفاق ہے کہ مکہ اور مدینہ، بیت المقدس سے افضل ہیں (۱۰)، کیونکہ ان دونوں میں نماز پڑھنے کو مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے سے افضل قرار دیا گیا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر کی صورت میں اگر مسجد نبوی یا مسجد حرام میں نماز ادا کرلی جائے تو اس سے نذر پوری ہوجائے گی اور یہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی بجائے کافی ہوگی۔ دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی مذکورہ روایت ہے۔

اس کے علاوہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

"صلوة في مسجدي هذا خير من ألف صلوة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام."(١١)

یعنی: "میری اس مسجد میں ایک نماز پڑھنا دوسری مساجد میں ہزار نماز پڑھنے سے بہتر ہے، سوائے مسجد حرام کے۔"

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہے تو اسے مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنی پڑے گی، کسی اور جگہ نماز پڑھنے سے نذر پوری نہیں ہوگی۔ اگر چہ وہ جگہ فضیلت و مرتبہ کے اعتبار سے مسجد اقصیٰ سے بڑھ کر ہو، جیسے مسجد نبوی اور مسجد حرام، ان میں نماز پڑھنے سے بھی نذر پوری نہیں ہوگی۔ (۱۲)

---

(١٠) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ٣/٣٤٥، دار الفكر، بيروت، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر الصلاة في المسجد الأقصى: ٤٠/٢٠٥

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم: ١١٩٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، رقم: ٣٣٧٤

(١٢) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في حكم النذر: ٦/٨٠، الكفارة: ٤/٣٧٤

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱-امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ناذر نے ایک خاص جگہ میں اپنے اوپر نماز پڑھنے کو لازم قرار دیا ہے، اگر وہ اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ نماز ادا کرتا ہے تو وہ اپنے ذمہ میں واجب کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا اور نذر کی وجہ سے جو اس پر ذمہ داری عائد ہوئی ہے، اس کو پورا کرنے والا نہیں ہوگا۔(۱۳)

۲-دوسری بات یہ ہے کہ بندے کے ایجاب میں ایجاب باری تعالیٰ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے کسی حکم کے ادا کرنے کو خاص جگہ میں واجب قرار دیا ہو تو اس مقام کے علاوہ کسی اور جگہ اسے ادا کرنا جائز نہیں ہوتا۔ جیسے حرم میں ذبح کرنا، عرفہ میں وقوف کرنا، بیت اللہ میں طواف کرنا اور صفا و مروہ کے درمیان چکر لگانا، یہ ایسے احکام ہیں جو بعض خاص مقامات میں ادا کئے جاتے ہیں، کسی اور جگہ ان کو ادا کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح بندہ اگر نذر کے ذریعے کسی خاص مقام میں اپنے اوپر کوئی چیز لازم قرار دیتا ہے تو اس مقام میں اسے ادا کرنا ضروری ہوگا، اس کے علاوہ کسی اور مقام میں اسے ادا کرنا جائز نہیں ہوگا۔(۱۴)

جمہور حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک کسی خاص مقام میں نماز کی نذر ماننے کی صورت میں کہیں بھی نماز ادا کی جاسکتی ہے، اس متعین کردہ مقام میں ادا کرنا ضروری نہیں۔ لہٰذا اگر کوئی آدمی مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کرنے کی نذر مانتا ہے تو مسجد اقصیٰ کے علاوہ کسی اور مسجد میں بھی نماز ادا کرسکتا ہے، چاہے وہ فضیلت کے اعتبار سے مسجد اقصیٰ سے کم ہو، نذر کے ایفاء کے لئے مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کرنا ضروری نہیں۔(۱۵)

---

(۱۳) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في حکم النذر: ۳۵۸/۶

(۱۴) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في حکم النذر: ۳۵۸/۶

(۱۵) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في حکم النذر: ۳۵۸/۶، فتح القدیر، کتاب الأیمان، فصل في الکفارة: ۳۷۴/۴، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في صلاة التراویح:

جمہور حنفیہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اس میں وہ چیزیں داخل ہوسکتی ہیں جو قربت کے قبیل سے ہوں، جب کہ قربت نفس مکان میں نہیں ہے، مکان قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، لہٰذا کسی کی نذر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوگی، مکان کو ذکر کرنا یا نہ کرنا، حکم کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں۔

"بدائع الصنائع" میں علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ولما أن المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب إلى الله عزوجل، فلا يدخل تحت نذره إلا ما هو قربة، وليس في عين المكان، وإنما هو محل أداء القربة فيه، فلم يكن بنفسه قربة، فلا يدخل المكان تحت نذره فلا يتقيد به، فكان ذكره والسكوت عنه بمنزلة." (۱۶)

اثر علاشہ رحمہم اللہ کا ہے اور اس کے بعد احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے:

"وكتب في (الحاشية): أن المشهور عند الحنفية أنه لا يجوز أن يصلي في غير ما نذر فيه، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز إلا في الأفضل أو المساوي."

یعنی "حاشیہ میں یہ لکھا گیا ہے کہ احناف کے ہاں مشہور مذہب یہ ہے کہ جس جگہ کی نذر مانی ہے اس کے علاوہ کسی اور جگہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ افضل اور مساوی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔" (لمعات التنقیح: ۶/۲۶۰)

یہی بات انہوں نے "مشکوۃ شریف" کی فارسی شرح میں بھی تحریر فرمائی ہے۔ چنانچہ اس میں ان کے الفاظ ہیں:

"ودر حاشیہ نوشتہ اند کہ مشہور نزد ابی حنیفہ آنست کہ جائز نیست در غیر آنجہ نذر کردہ در آن، واز ابی حنیفہ آمدہ کہ جائز نیست مگر در افضل یا مساوی۔" اشعۃ اللمعات: ۲/۲۲۱

[illegible]

یعنی: ''ہماری دلیل یہ ہے کہ نذر سے مقصود ومطلوب اللہ تعالیٰ کا تقرب ہی ہوتا ہے، لہٰذا قربت کے سوا نذر کے تحت کوئی اور چیز داخل نہیں ہوگی، نفس مکان میں قربت نہیں ہے، وہ تو قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، بذات خود مکان قربت نہیں، لہٰذا وہ نذر کے تحت داخل نہیں ہوگا اور نہ نذر اس کے ساتھ مقید ہوگی، اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔''

۲- نیز شریعت میں یہ بات معروف ہے کہ نذر کے ذریعے کسی نیکی کو لازم کرنے سے وہ نیکی واجب ہوجاتی ہے، البتہ شریعت میں بندے کا عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، یہ ثابت نہیں، بلکہ عبادت کی مکان کے ساتھ تخصیص صرف اللہ تعالیٰ کے لئے معروف ہے، چنانچہ بندے کے التزام سے نیکی لازم ہوگی، لیکن اس سے مکان کی تخصیص ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا مکان کی تخصیص لغو قرار پائے گی، صرف قربت کی نذر باقی رہے گی۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قلنا عرف من الشرع أن التزامه ما هو قربة موجب، ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بمكان، بل إنما عرف ذلك لله تعالى، فلا يتعدى لزوم أصل القربة بالتزامه إلى لزوم التخصيص بمكان، فكان ملغى، وبقي لازماً بما هو قربة." (۱۷)

یعنی: ''ہم کہتے ہیں کہ شرعاً یہ بات معروف ہے کہ بندے کا کسی قربت کو اپنے اوپر لازم کرنا (اس قربت کے لئے) موجب ہوتا ہے، بندے کا عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، شریعت سے یہ ثابت نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے لئے معروف ہے، لہٰذا بندے کے التزام سے نفس قربت کا لازم ہونا، تخصیص مکان کے لزوم کی طرف متعدی نہیں ہوگا، چنانچہ یہ (مکان کی تخصیص) لغو جائے گی اور صرف قربت کا لزوم باقی رہے گا۔''

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا تعلق ہے تو وہ احناف کے مخالف نہیں، کیونکہ ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر ماننے کی صورت میں مسجد حرام یا مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے نذر پوری ہوجائے گی۔ حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے افضلیت اور سہولت وآسانی کے پیش نظر سائل کو مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی ترغیب دی ہے۔(۱۸)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب جمہور احناف کے دلائل کے ضمن میں آگیا ہے کہ نذر سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اس میں وہ چیزیں داخل ہوسکتی ہیں جو قربت کے قبیل سے ہوں، جبکہ نفس مکان میں قربت نہیں ہے، مکان تو قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، لہٰذا نیکی کی نذر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوگی۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض احکامات کو بعض خاص مقامات میں ادا کرنے کا حکم دیا ہے تو عبادت کی مکان کے ساتھ تخصیص صرف اللہ تعالیٰ کے لیے معروف ہے، بندے کا کسی عبادت کو مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، یہ ثابت نہیں، لہٰذا اس صورت میں نیکی تو لازم ہوگی لیکن مکان کی تخصیص لغو قرار پائے گی۔(۱۹)

فَقَالَ: شَأْنَكَ إِذًا

"صلِّ ههنا" میں امر استحباب کے لئے ہے۔"شأنَك"، الزم فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔"إذًا" جواب اور جزائے شرط ہے۔

(۱۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۵۳/۶، التعلیق الصبیح: ۱۱۸/۴، بذل المجهود، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر أن یصلي في بیت المقدس: ۵۹۲/۱۰

(۱۹) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل في حکم النذر: ۳۵۸/۶، في الکفارة: ۳۷۵/۳

مطلب یہ ہے کہ "إذا أبيت أن تصلي ههنا فافعل ما نذرت به من صلاتك في بيت المقدس." یعنی "جب آپ نے یہاں نماز پڑھنے سے انکار کر دیا ہے تو آپ نے جو بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہے، اسے پورا کریں۔" (۲۰)

۳۴۴۱- (۱۶) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ أُخْتَ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً، وَأَنَّهَا لَا تُطِيقُ ذَالِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنْ مَشْيِ أُخْتِكَ، فَلْتَرْكَبْ وَلْتُهْدِ بَدَنَةً." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ: فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَرْكَبَ وَتُهْدِيَ هَدْياً، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ لَا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئاً، فَلْتَرْكَبْ وَلْتَحُجَّ وَتُكَفِّرْ يَمِينَهَا."

۳۴۴۲- (۱۷) وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أُخْتٍ لَهُ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ حَافِيَةً غَيْرَ مُخْتَمِرَةٍ، فَقَالَ: "مُرُوهَا فَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ.

---

(۲۰) شرح الطيبي: ۳۸/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۵۳/۶، لمعات التنقيح: ۲۶۳/۶، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس: ۵۹۲/۱۰

(۳۴۴۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۲۹۵ ... كتاب النذور والأيمان، باب في كفارة النذر، رقم: ۲۳۳۵،

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی اور وہ اس کی طاقت نہیں رکھتی تھی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ یقیناً آپ کی بہن کی نذر سے بے نیاز ہے، لہٰذا وہ سوار ہو اور اونٹ ذبح کرے۔

ابوداود کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سوار ہونے اور (جانور) ہدی کرنے کا حکم دیا۔

ابوداود کی ایک اور روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ کو آپ کی بہن کے مصیبت میں پڑنے سے کوئی سروکار نہیں، لہٰذا اسے سوار ہو جانا چاہیے، حج کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بہن کے بارے میں پوچھا کہ اس نے بغیر دوپٹے کے، ننگے پاؤں (پیدل) حج کرنے کی نذر مانی ہے، تو آپ نے فرمایا، اسے حکم دو کہ وہ دوپٹہ اوڑھے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔"

إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنْ مَشْيِ أُخْتِكَ — بعض الفاظ کی تشریح

پہلی روایت میں "ولتهد بدنة" کے الفاظ ہیں، بدنہ کا اطلاق احناف کے ہاں اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف اونٹ پر ہوتا ہے۔

اسی روایت کے بعض الفاظ میں "ولتهدي هدية" کے الفاظ ہیں۔ "ہدی" اس جانور کو کہا جاتا ہے جس

— وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ٣٢٩٣، والترمذي في جامعه، باب ما جاء في من نذر أن يمشي ماشيا، رقم: ١٥٤٤، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، إذا حلفت المرأة لتمشي حافية غير مختمرة، رقم: ٣٨٤٦، وابن ماجة في سننه، أبواب الكفارات، باب من نذر أن يحج ماشيا، رقم: ٢١٣٤، والدارمي في سننه، كتاب النذور، ٢٤٠/٢، رقم: ٢٣٣٤، وأحمد في مسنده ...

حرم میں لے جا کر ذبح کیا جائے اور اس کا ادنی درجہ بکری اور اعلی درجہ اونٹ ہے۔(۱)

پیدل حج کی نذر ماننے کی صورت میں جب آدمی عاجز آجائے تو بطور ہدی کے بکری کی ہدی کافی ہے۔ روایت میں "بدنہ" ہدی کرنے کا حکم استحباب پر محمول ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسی صورت میں بدنہ کی ہدی کرنا واجب ہے۔ استدلال اسی مذکورہ روایت سے ہے جس میں بدنہ ہدی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک ایسی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، ہدی کا امر ان حضرات کے نزدیک صرف استحباب پر محمول ہے، وجوب پر نہیں۔(۲)

"شفا" شین کے فتحہ کے ساتھ تعب و مشقت کو کہا جاتا ہے۔(۳)

"حافیۃ"، "تحج" کی ضمیر سے حال اول ہے اور "غیر مختمرۃ" حال ثانی ہے۔(۴)

روایات بالا سے متعلق وضاحت

مذکورہ بالا مختلف روایات کا تعلق "پیدل حج کرنے کی نذر" سے ہے۔ فصل اول میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے ذیل میں اس سے متعلق فقہی بحث تفصیل سے گزر چکی ہے۔

ان میں سے پہلی و دوسری روایت احناف و شوافع کا مستدل ہے کہ ان حضرات کے نزدیک سوار ہونے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، جب کہ تیسری اور چوتھی روایت حنابلہ کا مستدل ہے، ان حضرات کے نزدیک سوار ہونے کی صورت میں ناذر پر کفارۂ یمین واجب ہوگا۔(۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے ذیل میں احناف کی طرف سے ان آخری روایات کے جوابات گزر چکے ہیں کہ:

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ۶/۵۵۴

(۲) [illegible] ۶/۵۵۴، ۵۵۵، لمعات التنقیح: ۶/۲۶۴، تحفۃ الأ[illegible]

۱-اس خاتون نے اپنے کلام میں نذر اور یمین دونوں کو جمع کیا ہے، پیدل حج کا تعلق نذر سے جب کہ دوپٹہ نہ اوڑھنے کا تعلق یمین سے ہے، نذر کی وجہ سے اس پر ہدی واجب ہوئی ہے جیسا کہ اول الذکر روایات میں مذکور ہے، جب کہ یمین کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوا ہے، جیسا کہ ثانی الذکر روایات میں ہے، اس طرح مختلف روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اور اشکال باقی نہیں رہتا۔(٦)

۲-ان مختلف روایات میں یوں بھی تطبیق دی جاسکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کا حکم دیا ہو اور راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے اس پر کفارے کا اطلاق کردیا ہو، کیونکہ دم بھی کفارے کی طرح جنایت کے نقصان کی تلافی کے لئے آتا ہے، پھر راویوں نے اسے کفارۂ یمین خیال کیا اور ''تین دن کے روزوں'' سے تعبیر کردیا۔(۷)

۳-ان روایات کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایت میں ''کفارہ'' سے کفارۂ جنایت مراد ہے اور وہ ہدی ہے۔ یا روزے مراد ہیں جو ہدی کے قائم مقام ہیں۔ یعنی ہدی سے عاجز آنے کی صورت میں اسے تین دن کے روزے رکھنے پڑیں گے، جس کا ذکر دوسری روایت میں کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قسم کے کفارہ سے وہ کفارہ مراد نہیں جو قسم توڑنے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔(۸)

۳۴۴۳-(۱۸) وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، أَنَّ أَخَوَيْنِ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ بَيْنَهُمَا مِيرَاثٌ، فَسَأَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ الْقِسْمَةَ، فَقَالَ: إِنْ عُدْتَ تَسْأَلُنِيْ الْقِسْمَةَ فَكُلُّ مَالِيْ فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إِنَّ الْكَعْبَةَ غَنِيَّةٌ عَنْ مَالِكَ، كَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَكَلِّمْ

(٦) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية: ١٠/٥٩١، نیز دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ٢/١٠٣
(٧) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ٢/١٠٣
(٨) دیکھئے، شرح الطيبي: ٧/٣٩، ٤٠، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٥٥، لمعات الـ...
(٣٤٤٣) أخرجه أبو داود ...

...ـاکَ، فَإِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ''لاَ يَمِيْنَ عَلَيْكَ وَلاَ نَذْرَ فِيْ مَعْصِيَةِ الرَّبِّ، وَلاَ فِي قَطِيْعَةِ الرَّحِمِ، وَلاَ فِيمَا لاَ تَمْلِكُ.'' رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت سعید بن مسیّب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ دو انصاری بھائیوں کے درمیان میراث (مشترک) تھی، اوران میں ایک نے اپنے بھائی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو اس نے کہا، اگر آپ نے دوبارہ مجھ سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو میرا سارا مال کعبہ میں (خرچ) ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے کہا، کعبہ آپ کے مال سے بے نیاز ہے، اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں اور اپنے بھائی سے بات چیت کریں، کیونکہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ (جیسے آدمی) پر قسم نہیں، نہ رب کی نافرمانی میں نذر جائز ہے، نہ قطع رحمی میں اور نہ اس (چیز) میں جس کا (آدمی) مالک نہیں۔''

فَكُلُّ مَالِيْ فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ

''مال'' کی اضافت یائے متکلم کی طرف ہے۔ ''ما'' موصولہ اور موصوفہ بھی ہوسکتا ہے اور اس صورت میں یہ ''کل شيء لي من الملك'' (ہر وہ چیز جو میری ملک میں ہے) کے معنی میں ہوگا۔(۱)

''رِتاج'' راء کے کسرہ کے ساتھ، دروازے کو کہتے ہیں۔ الرَتَج اور رِتاج دونوں کا اطلاق بڑے دروازے پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں رتاج کعبہ سے مقصد بیت اللہ کی دیکھ بھال، اس کے مصالح اور زیب وزینت کے لئے صدقہ کرنا ہے۔(۲)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''رِتاج'' دروازے کو کہا جاتا ہے۔ حدیث میں اس سے کعبہ ہی مراد ہے اور اس نے اپنا مال کعبے کو ہدیہ کرنا چاہا ہے۔ باب کا کنایہ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ اس

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٥٦، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ٩/٧٠٧

(۲) ...

سے آدمی کعبے میں داخل ہوتا ہے۔ (۳)

لَا يَمِيْنَ عَلَيْكَ

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ جیسے آدمی پر قسم نہیں ہے اور یہ یمین آپ پر لازم نہیں ہوتی۔ یہاں نذر پر یمین کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں یمین کی طرح کفارہ لازم ہوتا ہے۔ (۴)

نذر لجاج کا حکم

اس واقعے کا تعلق نذر لجاج سے ہے، اس کی کچھ بحث اسی باب کی فصل اول میں گزر چکی ہے۔

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موضع قسم میں واقع ہونے والی نذر میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ مثلاً کوئی شخص کہتا ہے کہ ''اگر میں نے فلاں آدمی سے بات کی تو میرا غلام آزاد ہے''، یا ''اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میرے اوپر نماز یا روزہ لازم ہے'' یہ نذر موضع قسم میں واقع ہوئی ہے اور اس کے ذریعے سے آدمی کسی کام سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، اس میں کفارہ یمین واجب ہے، جیسا کہ قسم سے حانث ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ نذر کی باقی اقسام کی طرح اس نذر کا پورا کرنا بھی ضروری ہے۔ (۵)

نذر لجاج کے حکم سے متعلق مذاہب اربعہ کی کتابوں میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، جس سے بسا اوقات صحیح اور راجح قول کا تعین مشکل ہو جاتا ہے، ذیل میں مذاہب اربعہ کی معتبر کتابوں سے ہر ایک مذہب کا صحیح قول نقل کر دیا جاتا ہے۔

---

(۳) "ویقال أیضاً للباب: رِتاج، ومنه الحدیث: "جعل ماله في رتاج الكعبة......"، أي لها، فكنّى عنها بالباب: لأن منه يُدخَلُ إليها، وجمع الرتاج: رُتُج". النهاية لابن الأثير، باب الراء مع التاء: ١/٦٣٣

(٤) شرح الطيبي: ٧/٤٠، مرقاة المفاتيح: ٦/٥٥٦، عون المعبود، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين في قطيعة الرحم: ٩/١٦٣

(٥) شرح السنة للبغوي، كتاب الأيمان، باب اللجاج والغضب: ٥/[illegible]

انہیں بجالائے۔ سنت سے ہماری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو آدمی اللہ کی اطاعت کی نذر مانے، اسے اطاعت کرنی چاہیے۔" قیاس سے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس حالت (غصہ) میں طلاق وعتاق لازم ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس میں تمام نیکیاں بھی لازم ہوں گی، جیسا کہ رضامندی کی حالت میں ہوتا ہے۔"

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ نذر معلق کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک قسم کو نذر طاعت وتبرر کہا جاتا ہے جسے آدمی پورا کرنے کے لئے مانتا ہے، جب کہ دوسری قسم کو نذر لجاج کہا جاتا ہے، جسے صرف کسی کام سے رکنے کے لئے معلق کیا جاتا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک نذر معلق کی ان دونوں قسموں کو پورا کرنا ضروری ہے، جب کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ پہلی قسم کو پورا کیا جائے گا اور دوسری قسم میں ناذر کو ایفائے نذر اور ادائے کفارہ کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ (۱۲)

وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ الرَّبِّ، وَلَا فِي قَطِيْعَةِ الرَّحِمِ

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں۔ اس پر گفتگو فصل اول میں ہو چکی ہے۔ قطع رحمی بھی معصیت میں داخل ہے اور یہاں اس کا ذکر تخصیص بعد از تعمیم کے قبیل سے ہے۔ موقع ومحل کی مناسبت سے اس کو نذر معصیت کے بعد دوبارہ ذکر کیا گیا ہے کہ بھائی سے گفتگو نہ کرنا قطع رحمی میں داخل ہے۔ (۱۳)

وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ

"یملك" معروف ومجہول دونوں طرح کا صیغہ ہو سکتا ہے۔

(۱۲) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن نذر مشيا إلى بيت الله: ۵۶۲-۵۵۹/۹

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غیر مملوک چیز کی نذر کو یا تو بطور ایک مستقل حکم کے طرداللباب ذکر کر دیا ہے اور یا اس لئے یہاں ذکر کیا ہے کہ اس آدمی کی پورے مال کی نذر میں اس بات کا امکان موجود تھا کہ اس نے مشترکہ میراث میں بھائی کے حصے کی بھی ساتھ نذر مان لی ہو، لہٰذا اس امکانی صورت کے پیش نظر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حدیث ذکر کر کے اس بات کی وضاحت بھی فرمادی کہ غیر مملوک چیز میں نذر منعقد نہیں ہوتی۔ (۱۴)

الفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۴۴۴- (۱۹) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَالنَّذْرُ نَذْرَانِ: فَمَنْ كَانَ نَذَرَ فِي طَاعَةٍ فَذٰلِكَ لِلّٰهِ، فِيهِ الْوَفَاءُ، وَمَنْ كَانَ نَذَرَ فِي مَعْصِيَةٍ فَذٰلِكَ لِلشَّيْطَانِ، وَلَا وَفَاءَ فِيهِ، وَيُكَفِّرُهُ مَا يُكَفِّرُ الْيَمِينَ." رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، نذر کی دو قسمیں ہیں۔ لہٰذا جس نے طاعت کی نذر مانی ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اس کو پورا کرنا (لازم) ہے، جس نے گناہ کی نذر مانی ہے، یہ شیطان کے لئے ہے، اس کو پورا کرنا (جائز) نہیں، اس کا وہی کفارہ ادا کرے، جو قسم کا کفارہ ادا کرتا ہے۔''

اس حدیث میں نذر طاعت اور نذر معصیت کا ذکر ہے، اسی باب میں فصل اول کی دوسری حدیث کے تحت نذر طاعت و معصیت کے احکام و مسائل اور کفارے کی تفصیل گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

---

(۱٤) دیکھئے، لمعات التنقیح: ٦/٢٦٦

(٣٤٤٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، كفارة النذر، رقم: ٣٨٧٦.

۳۴۴۵- (۲۰) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ، قَالَ: إِنَّ رَجُلاً نَذَرَ أَنْ يَنْحَرَ نَفْسَهُ إِنْ نَجَّاهُ اللّٰهُ مِنْ عَدُوِّهِ، فَسَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ لَهُ: سَلْ مَسْرُوقاً، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لَهُ: لاَ تَنْحَرْ نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ كُنْتَ مُؤْمِناً قَتَلْتَ نَفْساً مُؤْمِنَةً، وَإِنْ كُنْتَ كَافِراً تَعَجَّلْتَ إِلَى النَّارِ، وَاشْتَرِ كَبْشاً فَاذْبَحْهُ لِلْمَسَاكِيْنِ، فَإِنَّ إِسْحَاقَ خَيْرٌ مِنْكَ، وَفُدِيَ بِكَبْشٍ، فَأَخْبَرَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: هٰكَذَا كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أُفْتِيَكَ. رَوَاهُ رَزِيْنٌ.

ترجمہ: ''محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اسے دشمن سے نجات عطا کی تو وہ اپنے آپ کو ذبح کرے گا، چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو آپ نے فرمایا، کہ آپ مسروقؒ سے سوال کریں، اس نے امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا، اپنے آپ کو ذبح نہ کریں، کیونکہ اگر آپ مومن ہیں تو ایک مؤمن جان کو قتل کریں گے اور اگر آپ کافر ہیں تو آگ کی طرف جلدی کریں گے۔ ایک مینڈھا خرید کر اس کو مسکینوں کے لئے ذبح کرلیں، کیونکہ حضرت اسحاق علیہ السلام آپ سے بہتر تھے اور ان کا فدیہ مینڈھے سے دیا گیا۔ اس (شخص) نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو آکر بتایا تو آپ نے فرمایا، میں بھی اسی طرح آپ کو فتویٰ دینا چاہتا تھا۔''

محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ

محمد بن منتشر بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ، مشہور تابعی حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کے بھتیجے ہیں۔(۱) انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے بھی

(۳۴۴۵) ذكره الجزري عن رزين في جامع الأصول، الكتاب الثالث، من حرف النون، الفصل الثالث: في نذر المعصية: ۵۵۲/۱۱، رقم الحديث: ۹۱۵۵

... ۲۱۹/۱۰، رقم الترجمة: ۶۹۰، الطبقات الكبرى

احادیث نقل کی ہے۔ان سے روایت کرنے والوں میں سلف صالحین کی ایک جماعت شامل ہے۔(۲)

ابوالحسن میمونی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن منتشرؒ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس کی توثیق کی اور فرمایا ''نیک آدمی تھے۔''(۳)

ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔(۴) ابن سعد نے طبقات میں بھی انہیں ثقہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ان سے بہت کم احادیث مروی ہیں۔(۵)

إِنَّ رَجُلاً نَذَرَ أَنْ يَنْحَرَ نَفْسَهُ إِنْ نَجَّاهُ اللّٰهُ مِنْ عَدُوِّه

اس آدمی نے دشمن کی طرف سے ہلاکت کی ممکنہ مختلف صورتوں کا تصور کرتے ہوئے اسے خودکشی سے انتہائی مشکل خیال کیا اور دشمن سے نجات کو اپنے نفس کے ذبح کرنے پر معلق کردیا۔ یا تو اس لئے کہ دشمن کے قتل کرنے میں ایک طرح کی ذلت ورسوائی تھی، جو معاشرے میں انتہائی معیوب تصور کی جاتی ہے، یا اس لئے کہ خودکشی کرنے میں نسبتاً تکلیف اور عذاب کم تھا، لہٰذا اس نے دشمن کے قتل سے نجات کو نذر کے ذریعے اپنی خودکشی کے ساتھ معلق کردیا کہ اگر میں دشمن سے نجات پاگیا تو اپنے آپ کو ذبح کردوں گا۔ گویا دشمن سے نجات وخلاصی کی لذت کا تصور اس پر اتنا غالب ہوا کہ اس تصور میں وہ اپنے آپ کو اپنے ہاتھ سے ہلاک کرنے کی تکلیف اور مصیبت کو بھول گیا۔ اس کی مثال اس دیہاتی کی ہے جس کا اونٹ گم ہوگیا تھا، اس نے کہا ''جو مجھے اونٹ لاکر دے گا، اونٹ اسی کا ہے''، اسے جب کہا گیا کہ اس میں آپ کا کیا فائدہ ہے؟ اس نے جواب میں کہا، تمہیں لذتِ وجدان معلوم نہیں۔(۶)

---

(۲) تهذيب الكمال: ٢٦/٤٩٧، رقم الترجمة: ٥٦٢٩

(۳) قال ابو الحسن الميموني: قلت لأحمد بن حنبل: محمد ابن المنتشر فوثقه، وقال: خير أ... الجرح والتعديل: ٨/١١٤، رقم الترجمة: ٤٢٥

(٤) دیکھئے، ثقات ابن حبان: ٥/٣٦٧

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد، طبقات الكوفيين، الطبقة الثانية: ٦/٣٠٥، تهذيب الكمال: ٢٦/٤٩٦، رقم الترجمة: ٥٦٢٩

(٦) مرقاة المفا[illegible]

Scanned with CamScanner

مثل منشروفا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آدمی سے فرمایا کہ آپ یہ مسئلہ حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کریں کہ ان کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔

مسروق بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ

مسروق بن اجدع ہمدانی، وادعی رحمۃ اللہ علیہ مشہور ومعروف اور بلند پایہ تابعی ہیں۔ ان کا شمار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے کبار تلامذہ میں ہوتا تھا اور اپنے دور میں زہد وتقویٰ اور فقہ وفتویٰ میں انہیں بلند مقام حاصل تھا۔ آپ کے والد "اجدع" یمن کے مشہور ومعروف شاہسوار تھے اور اپنے خاندان میں سب سے پہلے انہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔

امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہوئی اور انہوں نے مجھ سے میرا نام پوچھا تو میں نے مسروق بن اجدع بتایا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "اجدع شیطان ہے" (۷)، لہٰذا آئندہ آپ کا نام مسروق بن عبدالرحمٰن ہوگا۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دیوان میں، میں نے مسروق بن عبدالرحمٰن لکھا ہوا دیکھا۔

خطیب بغدادی نے آپ کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ بچپن میں آپ کو کسی نے چوری کرلیا تھا، جب آپ مل گئے تو آپ کا نام "مسروق" رکھا گیا۔ (۸)

امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے اسلام قبول کرلیا تھا، تاہم آپ سے ملاقات کا شرف حاصل نہ ہوسکا۔ کبار صحابہ کرام سے آپ کی ملاقات ہوئی ہے، جن میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔ (۹)

علی بن مدینی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں سے مقام ومرتبہ کے

(۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح، رقم: ۴۹۵۷

(۸) دیکھئے، تاريخ الخطيب، باب الميم: ۱۳/۲۳۲، تهذيب الكمال: ۲۷/۴۵۱، ۴۵۲

(۹) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۲۷/۴۵۵، ۴۵۶، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۵

اعتبار سے امام مسروق سب سے فائق تھے اور میں کسی اور کو ان سے بڑھ کر نہیں سمجھتا۔(۱۰)

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آفاق عالم میں مجھے حضرت مسروق بن اجدع رحمۃ اللہ علیہ سے علم کا کوئی زیادہ طالب معلوم نہیں۔(۱۱)

اسی طرح امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ امام مسروق، قاضی شریح سے فن فتویٰ میں زیادہ علم رکھتے تھے جب کہ قاضی شریح امور قضاء میں ان سے زیادہ ماہر تھے، لہٰذا قاضی شریح کو مسائل میں مشاورت کے لئے امام مسروق کی ضرورت پڑتی تھی، جب کہ امام مسروق کو ان کی احتیاج نہیں ہوتی تھی۔(۱۲)

آپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متبنیٰ بیٹے تھے اور ان سے عقیدت ومحبت کی بناء پر اپنی بیٹی کا نام بھی عائشہ رکھا تھا اور ان کی کسی بات کو رد نہیں کرتے تھے۔ایک دن گرمیوں میں روزے کی حالت میں آپ بے ہوش ہوگئے تو بیٹی نے کہا کہ ابّا جان! آپ روزہ افطار کرلیں اور پانی پی لیں! آپ نے فرمایا، میری بیٹی آپ کیا چاہتی ہیں؟ بیٹی نے کہا، آپ کے لئے سہولت وآسانی، آپ نے فرمایا، میری بیٹی! میں اپنے لئے اس دن کی آسانی چاہتا ہوں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہوگی۔(۱۳)

ابونعیم اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے آپ کا انتقال ۶۲ ہجری میں ہوا(۱۴) جب کہ محمد بن عبداللہ بن نمیر، یحییٰ بن بکیر اور محمد بن سعد رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ ۶۳ ہجری میں آپ نے وفات پائی۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ وفات کے وقت آپ کی عمر ۶۳ سال تھی۔(۱۵)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سائل کو امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھیجنے سے جہاں ان کی فضیلت اور علمی مقام ومرتبہ کا اظہار ہوتا ہے وہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے جذبۂ

(۱۰) تاريخ الخطيب، باب الميم: ۱۳/۲۳۳

(۱۱) دیکھئے، تاريخ الخطيب، باب الميم: ۱۳/۲۳۳، حلية الأولياء: ۲/۹۵

(۱۲) دیکھئے، تاريخ الخطيب، باب الميم: ۱۳/۲۳۳-۲۳٤، تهذيب الكمال: ۲۷/٤٥٥

(۱۳) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۲۷/٤٥٦، رقم الترجمة: ۵۹۰۲، تاريخ الخطيب: ۱۳/۲۳٤

(١٤) التاريخ الكبير للبخاري: ۸/۳۵، رقم الترجمة: ۲۰٦۵، وتاريخ الخطيب: ۱۳/۲۳۵

(۱۵) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۲۷/٤٥۷، تاريخ الخطيب: ۱۳/۲۳۵

امام مالک، کمال صبر و دیانت اور اپنے قول وفتوی کو اختلاف و نزاع سے محفوظ کرنا بھی معلوم ہوتا ہے۔(١٦)

لا تنحر نفسك

امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ نے سائل کو ذبح نفس سے منع فرمایا اور لطیف انداز میں اس پر بات واضح کی کہ اگر آپ مسلمان ہیں تو اپنے آپ کو قتل کرنے کی صورت میں ایک مسلمان جان کے قاتل قرار پائیں گے، جب کہ شریعت میں اس سے منع کیا گیا ہے اور اس پر سخت وعید میں آئی ہیں۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصكم به لعلكم تعقلون﴾(١٧)

یعنی: "تم اس جان کو قتل مت کرو جس کا خون اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر حق پر، اس کا اللہ تعالیٰ نے تمہیں تاکیدی حکم دیا ہے تاکہ تم سمجھو۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاء ه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً.﴾ (١٨)

یعنی: "جو آدمی کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس کی سزا جہنم ہے۔ اس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور لعنت ہے اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔"

اسی طرح خودکشی کی قباحت وشناعت سے متعلق مختلف حدیثیں بھی نقل کی گئی ہیں، ان میں سے بعض حدیثیں کتاب القصاص میں بھی ذکر کی گئی ہیں۔ ان کی تشریح ان شاء اللہ آئندہ باب میں آرہی ہے۔

اگر تم مؤمن نہیں، کافر ہو تو پھر تمہارا اپنے آپ کو ہلاک کرنا، جہنم کی طرف جلد بازی کے مترادف ہوگا۔

---

(١٦) دیکھئے، لمعات التنقیح: ٦/٢٦٦، ٢٦٧

(١٧) الأنعام، رقم الآية: ١٥١

جب کہ عقل وخرد کی دنیا میں یہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں راہ ہدایت کی توفیق عطا فرمادے اور تم اسلام قبول کرلو۔ لہٰذا اپنے آپ کو قتل کرنا شرعاً ممنوع ہونے کے ساتھ عقلاً بھی ایک ناپسندیدہ اور قبیح حرکت ہے۔ (۱۹)

ذبح نفس کی نذر کا حکم

ذبح نفس کی نذر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیٹے یا اپنے آپ کو یا کسی اور کو ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے تو اس میں کیا چیز واجب ہوگی؟

مالکیہ کا مذہب

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیٹے یا کسی اور کو بطور یمین کے یہ کہتا ہے کہ ''اللہ کے لئے آپ کا ذبح کرنا میرے اوپر لازم ہے'' اور وہ اس قسم میں حانث ہوجاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱- ایک صورت یہ ہے کہ وہ اس کے ذبح کرنے کو ایسے مقام کی طرف منسوب کرتا ہے جو ذبح کرنے کی جگہ ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ''میں آپ کو مقام ابراہیم کے پاس، بیت اللہ کے پاس، مسجد حرام کے پاس، منیٰ میں یا مکہ میں ذبح کروں گا''

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ذبح کو ایسی جگہ کی طرف منسوب کرتا ہے جہاں ذبح کرنا مشروع نہیں ہے، مثلاً بصرہ اور کوفہ وغیرہ۔

ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے صرف پہلی صورت میں ہدی واجب ہوگی۔

اگر وہ جگہ کو سرے سے ذکر ہی نہیں کرتا، تو اس کی بھی دو صورتیں ہوسکتی ہیں کہ اس نے ہدی کی نیت کی ہے یا نہیں؟ اگر ہدی کی نیت کی ہے تو ہدی واجب ہوگی، اگر ہدی کی نیت نہیں کی تو اس میں بھی امام مالک سے دو

(۱۹) [illegible]

روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت کے مطابق کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ دوسری روایت کے مطابق کفارۂ یمین واجب ہوگا۔(٢٠)

حنابلہ کا مذہب

اپنے بیٹے یا اپنے آپ کو یا کسی اور کو ذبح کرنے کی نذر سے متعلق علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس میں نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ دوسری روایت کے مطابق اس میں بکری ذبح کرنا واجب ہے اور اسی دوسری روایت کو علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اصح قرار دیا ہے۔(٢١)

حنابلہ کے ترجمان علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ماقبل سے کچھ فرق کے ساتھ دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک روایت کے مطابق بکری ذبح کرنا واجب ہے، جب کہ دوسری روایت کے مطابق چاہے اسے نذر معصیت قرار دیا جائے یا نذر لجاج، دونوں صورتوں میں کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسری روایت کے حق میں دلائل ذکر کر کے اسے ترجیح دی ہے کہ یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔(٢٢)

شوافع کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نذر معصیت ہے اور نذر معصیت کا حکم ان کے ہاں ماقبل میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔

چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وقال الشافعي: ليس هذا بشيء، ولا يجب به شيء؛ لأنه نذر معصية

---

(٢٠) دیکھئے، المنتقى للباجي، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجوز من النذور في معصية الله: ٤٨٢/٤، نیز دیکھئے، المدونة الكبرى، كتاب النذور الأول، في الرجل يحلف أن ينحر ابنه عند مقام إبراهيم أو عند الصفا والمروة: ٩٩/٢

(٢١) شرح المهذب للنووي، باب النذر: ٤٥٧/٨

(٢٢) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الأيمان: ٤٠٨/٩، ٤٠٩

لا یجب الوفاء به، ولا یجوز، ولا تجب به کفارة." (۲۳)

یعنی: ''امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس نذر کی کوئی حقیقت نہیں اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ یہ نذر معصیت ہے، اس کو پورا کرنا واجب نہیں، نہ یہ جائز ہے اور نہ اس میں کفارہ واجب ہے۔''

احناف کا مذہب

احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک بھی ذبح نفس کی نذر لغو ہے، اس میں کوئی چیز واجب نہیں (۲۴)، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔

''درمختار'' میں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے آپ کو یا اپنے غلام کو ذبح کرنے کی نذر میں بھی بکری واجب ہوگی۔ البتہ اگر کوئی اپنے والد، والدہ یا دادا کو ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے تو یہ بالاتفاق لغو ہے۔

علامہ حصکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"نذر أن یذبح ولده فعلیه شاة؛ لقصة الخلیل علیه السلام، وألغاه الثاني، والشافعي کنذره بقتله، ولغا لو کان بذبح نفسه أو عبده، وأوجب محمد الشاة، ولو بذبح أبیه أو جده أو أمه لغا إجماعاً؛ لأنهم لیسوا کسبه." (۲۵)

یعنی: ''اس نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کی وجہ سے اس پر بکری واجب ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اپنے قتل کی نذر کی طرح اسے لغو قرار دیا ہے۔ اگر اپنے آپ کو یا اپنے غلام کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو یہ لغو ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے (اس میں) بکری واجب قرار دی ہے۔ اگر اپنے والد، دادا یا والدہ کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو بالاجماع یہ لغو ہے، کیونکہ یہ لوگ اس کی کمائی نہیں ہیں۔''

---

(۲۳) المغني لابن قدامة الحنبلي، کتاب الأیمان: ۹/۴۰۸، ۴۰۹

(۲۴) ردالمحتار، کتاب الأیمان، مطلب في أحکام النذر: ۳/۷۶

(۲۵) [illegible] ۳/۷۶، شیدیة

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذبح ولد کی نذر کا حکم فصل اول کی تیسری روایت کے تحت گزر چکا ہے کہ اس میں بکری ذبح کرنا واجب ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بکری صرف بیٹے کو قربان کرنے کی نذر میں واجب ہے، ذبح نفس کی نذر میں واجب نہیں، کیونکہ اس کا حکم ہم نے خلاف قیاس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعے سے لیا ہے، اس واقعے کا تعلق ذبح ولد سے ہے، لہٰذا یہ حکم اپنے مورد تک محدود ہوگا اور اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔(۲٦)

لفظ ''قتل'' کے ساتھ نذر کا حکم

مذکورہ بالا تفصیل لفظ ذبح اور نحر سے متعلق ہے۔ اگر کوئی قتل ولد یا قتل نفس کی نذر مانتا ہے تو یہ نذر بالاجماع صحیح نہیں اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے جس واقعے سے اس نذر کی صحت پر استدلال کیا گیا ہے، اس میں نص لفظ ''ذبح'' کے ساتھ وارد ہوئی، قتل کے ساتھ نہیں، اسی طرح قرآن مجید میں لفظ قتل کا استعمال قربت کی حیثیت سے کہیں نہیں ہوا، جب کہ نذر کے لئے قربت مقصودہ کا ہونا ضروری ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء بالإجماع؛ لأن النص ورد بلفظ الذبح، والنحر مثله، ولا كذلك القتل؛ ولأن الذبح والنحر وَرَدَا في القرآن على وجه القربة والتعبد، والقتل لم يرد إلا على وجه العقوبة، والانتقام، والنهي؛ ولأنه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل، لم يصح، فهذا أولى." (۲۷)

یعنی: ''اگر کسی نے لفظ ''قتل'' کے ساتھ نذر مانی ہے تو بالاجماع اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، کیونکہ نص ''ذبح'' کے ساتھ وارد ہوئی ہے، نحر ذبح کی طرح ہے، قتل اس کی

(۲٦) حاشیه ابن عابدین، کتاب الأیمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷٦، رشیدیه

(۲۷) حاشیه ابن عابدین، کتاب الأیمان، مطلب في أحكام النذر: ۳/۷٦، رشیدیه

طرح نہیں ہے۔ اس لئے بھی کہ ذبح اور نحر کا ذکر قرآن مجید میں قربت اور بندگی کی غرض سے ہوا ہے اور قتل کا ذکر سزا، انتقام اور نہی کے طریقے پر ہوا ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی لفظ ”قتل“ کے ساتھ ذبح شاۃ کی نذر مانتا ہے، یہ درست نہیں، تو قتل نفس کی نذر بطریق اولیٰ درست نہیں ہوگی۔“

ذبیح کون تھے؟

اس روایت میں ذبیح کی حیثیت سے حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔ امت مسلمہ کے اہل علم کا ذبیح کی تعیین میں اختلاف رہا ہے، اہل علم کی ایک بڑی جماعت کا خیال یہ تھا کہ ذبیح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چھوٹے صاحبزادے حضرت اسحاق علیہ السلام ہیں، ان میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عباس بن عبدالمطلب، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت قتادہ رضی اللہ عنہم، حضرت عکرمہ، حضرت حسن بصری، حضرت سعید بن جبیر، شعبی، مسروق، مکحول، مجاہد، زہری، عطاء، مقاتل، سُدّی، کعب احبار اور زید بن اسلم رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ایک دوسری بڑی جماعت جن میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم، عکرمہ، مجاہد، یوسف بن مہران، حسن بصری، محمد بن کعب القرظی اور امام شعبی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں فرماتے ہیں کہ ذبیح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بڑے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے۔(۲۸)

مذکورہ بالا تفصیل میں بعض حضرات کے مکرر اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں، تاہم بعد کے اکثر اہل علم نے جن میں سرفہرست حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، پہلے قول کی سختی سے تردید کی ہے اور دوسرے قول کو ترجیح دی ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہیں، ان حضرات نے اپنے دعویٰ پر دیگر دلائل کے علاوہ قرآن مجید اور بائبل سے درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

(۲۸) تفصیل کے لئے دیکھئے، تفسیر ابن کثیر، سورۃ الصافات: ٤/١٧، ١٨، وروح المعاني: ٢٣/١٧٧، ١٧٩،

۱-قرآن مجید میں سورۃ الصافات میں پہلے ذبح کی خوشخبری اور اس کے واقعے کا ذکر ہے۔(۲۹) اس کے بعد ﴿وبشرنه بإسحق نبياً من الصالحين﴾(۳۰) سے واؤ حرف عطف کے ساتھ حضرت اسحاق علیہ السلام کی پیدائش ونبوت کی خوشخبری دی گئی ہے اور نحوی قواعد کی رو سے حرف عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، قرآن مجید کی یہ ترتیب اور کلام کا سیاق وسباق بتاتا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاق علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور بیٹے تھے۔(۳۱)

۲-ذبح ولد کا یہ واقعہ اللہ تعالیٰ کے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ابتلاء وامتحان کے لئے تھا کہ جب پیدائش کے بعد بیٹا چلنے پھرنے کے قابل ہوگیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ خواب ان کو یہ حکم ملا کہ آپ اپنے اس بیٹے کو ہمارے لئے قربان کردیں۔

جب کہ حضرت اسحاق علیہ السلام کی خوشخبری کا ذکر قرآن مجید میں دو مقامات میں ملتا ہے، ایک مقام اوپر ذکر ہوچکا ہے، اس میں ساتھ ساتھ ان کی نبوت کی بھی خوشخبری دی گئی ہے۔ایک اور جگہ سورۂ ہود میں اس خوشخبری کا تذکرہ ہے، جس میں ساتھ یہ بشارت بھی دی گئی ہے کہ حضرت اسحاق کے بعد ان کے بیٹے حضرت یعقوب بھی پیدا ہوں گے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿فبشرناها بإسحق ومن ورآء إسحق يعقوب﴾(۳۲) جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہ پہلے سے معلوم ہوچکا ہو کہ میرا یہ بیٹا نبی بھی بنے گا اور اس کی اولاد بھی ہوگی، پھر خواب میں انہیں اس کے ذبح کرنے کا حکم دیا جائے تو اس سے امتحان کا پہلو واضح نہیں ہوتا۔اس سے بھی یہ معلوم

---

(۲۹) قال الله تعالى: ﴿ربّ هب لي من الصّٰلحين، فبشرنه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعي قال يبنيّ إني أرى في المنام إني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يأبت افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتلّه للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرء يا، إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم﴾ (الصافات، رقم الآية: ۱۰۰-۱۰۷)

(۳۰) الصافات، رقم الآية: ۱۱۲ ''اور ہم نے انہیں اسحاق کی خوشخبری دی کہ وہ نبی ہوں گے، صالحین میں سے ہوں گے۔''

(۳۱) روح المعاني، سورة الصافات: ۱۷۷/۲۳

(۳۲) هود، رقم الآية: ۷۱ ''پھر ہم نے خوشخبری دی اس کو اسحاق کے پیدا ہونے کی، اور اسحاق کے پیچھے یعقوب کی۔''

ہورہا ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔(۳۳)

۳- اسی طرح قرآن مجید میں دو جگہ حضرت اسحاق علیہ السلام کی صفت ''علیم'' ذکر کی گئی ہے:

﴿وبشروه بغلام عليم﴾(٣٤)، ﴿لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم﴾(٣٥)، جب کہ ذبیح کی صفت ''حلیم'' ذکر کی گئی ہے: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾(٣٦) ہر ایک بیٹے کی الگ الگ صفات کے تذکرے سے بھی اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ وہ دونوں الگ الگ بیٹے تھے۔ نیز حلم، صبر اور صدق وعدایسی صفات ہیں جو ذبیح ہی کے مناسب ہیں اور اس طرح کی صفات قرآن مجید میں حضرت اسماعیل کے لئے بیان کی گئی ہیں:

﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين﴾(٣٧)، ﴿إنه كان صادق الوعد﴾ (٣٨)

تورات سے دلیل

۴- خود تورات میں جہاں یہ تحریف کی گئی ہے وہاں ذبیح کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اکلوتا بیٹا قرار دیا گیا ہے۔ آگے جا کر یہ بات بائبل ہی کے حوالے سے واضح کی جائے گی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بڑے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی تھے اور انہی پر ''اکلوتے بیٹے'' کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ موجودہ بائبل میں ذبیح کے واقعے کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے:

''ان باتوں کے بعد یوں ہوا کہ خدا نے ابراہام کو آزمایا اور اسے کہا: اے ابراہام!..... تو اپنے بیٹے اضحاق کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لے کر موریا کے ملک میں جا اور وہاں اسے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا، سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا۔''(۳۹)

---

(٣٣) دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ٤/١٨، روح المعاني: ٢٣/ ١٧٨

(٣٤) الذاريات، رقم الآية: ٢٨ ''انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک بڑے عالم فرزند کی خوشخبری دی۔''

(٣٥) الحجر، رقم الآية: ٥٣ ''آپ ڈریئے نہیں، ہم تمہیں ایک لڑکے کی بشارت دیتے ہیں جو صاحب علم ہوگا۔''

(٣٦) الصافات، رقم الآية: ١٠١ ''سو ہم نے انہیں علم والے لڑکے کی بشارت دی۔''

(٣٧) الأنبياء، رقم الآية: ٨٥ ''اسماعیل، ادریس اور ذوالکفل کو یاد کرو، یہ سب صبر کرنے والوں میں سے تھے۔''

(٣٨) مريم، رقم الآية: ٥٤ ''بے شک وہ وعدے کے سچے تھے۔''

(٣٩) تورات، پیدائش: ٢٢/١-٢

اور خداوند کے فرشتے نے آسمان سے دوبارہ ابراہام کو پکارا اور کہا کہ خداوند فرماتا ہے، چونکہ تو نے یہ کام کیا کہ اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے دریغ نہ رکھا اس لیے میں نے بھی اپنی ذات کی قسم کھائی ہے کہ میں تجھے برکت پر برکت دوں گا۔'' (۴۰)

بائبل کی مذکورہ عبارتوں میں ذبیحہ کو ''اکلوتا بیٹا'' قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات طے ہے کہ حضرات ابراہیم علیہ السلام کے پہلے اور ''اکلوتے بیٹے'' حضرت اسماعیل ہی ہو سکتے ہیں، مسلمانوں اور اہل کتاب کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ حضرت اسحٰق علیہ السلام سے عمر میں بڑے تھے۔ قرآن مجید کے سیاق کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بیٹوں کے احسان کا ذکر کرتے ہوئے پہلے حضرت اسماعیل اور بعد میں حضرت اسحاق کا ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق﴾ (٤١) جب کہ خود بائبل کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اور اکلوتے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہیں اور وہ حضرت اسحٰق سے چودہ سال عمر میں بڑے تھے، موجودہ بائبل میں حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق کی پیدائش کے واقعات کو مختلف مقامات میں ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے:

''اور ابرام کی بیوی ساری کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔ اُس کی ایک مصری لونڈی تھی جس کا نام ہاجرہ تھا۔ اور ساری نے ابرام سے کہا کہ دیکھ خداوند نے مجھے تو اولاد سے محروم رکھا ہے سو تو میری لونڈی کے پاس جا، شاید اس سے میرا گھر آباد ہو۔ اور ابرام نے ساری کی بات مانی اور ابرام کو ملکِ کنعان میں رہتے دس برس ہو گئے تھے، جب اس کی بیوی ساری نے اپنی مصری لونڈی اسے دی کہ اس کی بیوی بنے اور وہ ہاجرہ کے پاس گیا اور وہ حاملہ ہوئی۔'' (۴۲)

''خداوند کے فرشتے نے اس سے کہا کہ تو حاملہ ہے اور تیرے بیٹا پیدا ہوگا۔ اس کا نام اسمٰعیل رکھنا۔'' (۴۳)

(٤٠) تورات، پیدائش: ۲۲/۱۵-۱۶

(٤١) إبراهيم، رقم الآية: ٣٩

(٤٢) تورات، پیدائش: ۱۶/۱-۳

(٤٣) تورات، پیدائش: ۱۶/۱۱

''جب ابرام سے ہاجرہ کے اسماعیل پیدا ہوا، تب ابرام چھیاسی برس کا تھا۔''(۴۴)

''اور خداوند نے ابراہام سے کہا کہ سارَی جو تیری بیوی ہے......اُس سے بھی تجھے ایک بیٹا بخشوں گا......تو اس کا نام اضحاق رکھنا......جو اگلے سال اسی وقت معین پر سارہ سے پیدا ہوگا......تب ابرہام نے اپنے بیٹے اسماعیل کو اور......گھر کے سب مَردوں کو لیا اور اسی روز خدا کے حکم کے مطابق ان کا ختنہ کیا۔ ابرہام ننانوے برس کا تھا جب اس کا ختنہ ہوا اور جب اسماعیل کا ختنہ ہوا تو وہ تیرہ برس کا تھا۔''(۴۵)

بائبل کی مذکورہ عبارتوں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اکلوتے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے، لہٰذا ذبیح بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہوں گے۔ بائبل کی اس تضاد بیانی کو دیکھنے سے یہودیوں کا تحریفی مزاج اور نسلی تعصب اچھی طرح نمایاں ہوجاتا ہے کہ ایک فضیلت کو اپنی طرف منسوب کرنے کے لئے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کتنی بڑی تحریف کرڈالی، جس کی خود بائبل کی عبارتوں میں گنجائش نہیں تھی اور بائبل کی اپنی عبارتیں ان کی اس تحریف کو واشگاف انداز میں رد کررہی ہیں۔

تورات کی تحریف پر حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

جلیل القدر مفسر حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بائبل کی عبارات کی روشنی میں ذکر کردہ مذکورہ تفصیل کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وهذا الغلام هو إسماعيل عليه السلام، فإنه أول ولد بشر به إبراهيم عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في نص كتابهم أن إسماعيل عليه السلام ولد ولإبراهيم عليه السلام ست وثمانون سنة، وولد إسحاق وعمر إبراهيم عليه الصلوة والسلام تسع وتسعون

(٤٤) تورات، پیدائش: ۱۷/۱۵-۲۵

(٤٥) تورات، پیدائش: ۲۱/۵

سنة، وعندهم أنّ الله تبارك وتعالىٰ أمر إبراهيم أن يذبح ابنه وحيده، وفي نسخة أخرى بكره، فأقحموا ههنا كذباً وبهتاناً إسحاق، وحرّفو وحيدك بمعنى الذي ليس عندك غيره، فإن إسماعيل كان ذهب به وبأمه إلى مكة، وهو تاويل وتحريف باطل؛ فإنه لا يقال وحيدك إلا لمن ليس له غيره"(٤٦).

یعنی: ''یہ لڑکا حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہے، کیونکہ یہ پہلے بیٹے ہیں جن کی حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خوشخبری دی گئی اور اہل کتاب اور مسلمان کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حضرت اسحاق علیہ السلام سے بڑے ہیں، بلکہ یہودیوں کی کتاب میں اس کی تصریح ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام پیدا ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عمر چھیاسی سال تھی، اور حضرت اسحاق علیہ السلام پیدا ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عمر ننانوے سال تھی۔ ان کی (کتابوں) میں یہ بھی موجود ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنے ''اکلوتے بیٹے'' کو ذبح کرنے کا حکم دیا، ایک نسخے میں ''پہلوٹھے'' کا لفظ ہے۔ یہودیوں نے یہاں جھوٹ اور بہتان کے طور پر اسحاق کا لفظ بڑھا دیا، یہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ یہودیوں کی اپنی کتاب کی تصریحات کے خلاف ہے۔ انہوں نے لفظ اسحاق اس لئے بڑھایا کہ حضرت اسحاق علیہ السلام یہودیوں کے جد امجد ہیں اور حضرت اسماعیل علیہ السلام عرب کے۔ اہل عرب سے انہوں نے حسد کیا اور لفظ اسحاق کا اضافہ کر دیا۔ تحریف کر کے ''اپنے اکلوتے'' کا معنی بتاتے ہیں ''وہ بیٹا جس کے سوا تمہارے پاس کوئی نہیں''، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسماعیل اور ان کی والدہ کو مکہ لے گئے تھے، یہ غلط تاویل اور باطل تحریف ہے، اس لئے کہ ''اکلوتا'' اس بیٹے کو کہتے ہیں جس کے باپ کا اس کے سوا کوئی بیٹا نہ ہو۔''

اسی طرح ایک واقعہ محمد بن کعب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

(٤٦) [illegible] ١٦/٤

کی خلافت کے زمانے میں ان کے ساتھ شام میں تھے اور ان سے ذبیح سے متعلق سوال کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، میں نے اس میں کبھی غور وفکر نہیں کی، لیکن میرا خیال بھی وہی ہے جیسا آپ کہہ رہے ہیں کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں، پھر انہوں نے ایک آدمی کو شام میں ایک نومسلم یہودی کے پاس بھیجا، جس کا شمار یہود کے علماء میں ہوتا تھا۔ محمد بن کعب بھی اس مجلس میں موجود تھے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس سے یہ دریافت کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹوں میں سے ذبیح کون تھے؟ اس نومسلم یہودی عالم نے کہا: امیر المؤمنین! بخدا! ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی تھے، یہودی بھی اس بات کو اچھی طرح جانتے ہیں، لیکن انہوں نے تم عرب لوگوں سے حسد کیا کہ اگر ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہوں جو اہل عرب کے جد امجد ہیں، تو یہ فضیلت اہل عرب کو حاصل ہوگی، لہٰذا انہوں نے اللہ کی کتاب ''تورات'' میں تحریف کر کے لفظ ''اسحاق'' کا اضافہ کر دیا تا کہ یہ فضیلت بنی اسماعیل کے بجائے بنی اسرائیل کو حاصل ہو۔ (۴۷)

دیگر دلائل

حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے پر مذکورہ بالا دلائل نفس قرآن اور بائبل سے ذکر کئے گئے ہیں، ان کے علاوہ مفسرین نے دیگر دلائل بھی ذکر کئے ہیں، ان میں ایک دلیل یہ ذکر کی جاتی ہے کہ:

۵- روایات سے ثابت ہے کہ جس مینڈھے کو فدیہ کے طور پر ذبح کیا گیا تھا، خانہ کعبہ میں اس کے سینگ برسہا برس تک لٹکے رہے۔ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ خانہ کعبہ میں جب میں داخل ہوا تو میں نے مینڈھے کے سینگ دیکھے، لیکن آپ کو یہ کہنا بھول گیا کہ ان کو چھپا لیں، اب آپ انہیں چھپالیں، کیونکہ بیت اللہ میں ایسی چیز کا ہونا مناسب نہیں جو نمازی کو مشغول کرے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ سینگ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک بیت اللہ میں رہے، لیکن جب حجاج بن یوسف نے بیت اللہ کا محاصرہ کر کے اسے مسمار کیا تو اس میں یہ سینگ بھی ضائع ہو گئے۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ یہ سینگ میں نے خود کعبہ میں دیکھے ہیں۔ (۴۸)

(٤٧) تفسير ابن كثير: ١٨/٤، وروح المعاني: ١٧٩/٢٣

(٤٨) دیکھئے، تفسير ابن كثير: ١٧/٤، ١٨، وروح المعاني: ١٧٨/٢٣

بیت اللہ میں قربانی کے مینڈھے کے سینگوں کا صدیوں سے محفوظ ہونا اس بات کی علامت اور نشانی ہے کہ قربانی مکہ میں ہوئی ہے، مکہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی آئے تھے، حضرت اسحاق علیہ السلام یہاں نہیں آئے تھے۔ لہٰذا ذبیح بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ ان کے تعمیر کردہ خانہ کعبہ میں بطور یادگار سینگوں کو محفوظ رکھا گیا۔

۶- اسی طرح قربانی کے اس واقعے کی یادگار میں اس وقت سے اب تک اسی تاریخ میں عرب میں قربانی کی روایت چلی آرہی ہے اور یہ قربانی مقام منیٰ میں کی جاتی ہے، جہاں قربانی کا واقعہ پیش آیا تھا۔ اسلام سے پہلے بھی عرب میں یہ روایت موجود تھی کہ مناسکِ حج کے دوران ۱۰ ذوالحجہ کو وہ مقام منیٰ میں قربانی کیا کرتے تھے اور بعثت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی عمل کو برقرار رکھا۔ صدیوں سے اس عملِ متواتر کا بنی اسماعیل میں موجود ہونا بھی اس بات کی ناقابلِ انکار دلیل ہے کہ وہ قربانی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی کی تھی، وگرنہ بنی اسحاق میں قربانی کی اس طرح کی کوئی روایت نہیں رہی ہے، جسے بنی اسرائیل میں یادگار کے طور پر کیا جاتا رہا ہو۔ اور نہ ہی حضرت اسحاق علیہ السلام مکہ میں آئے ہیں، وہ تو شام کے خطے میں رہے ہیں۔ (۴۹)

اس لئے تورات میں قربانی کے لئے جو مقام ''موریاہ'' کا ذکر آیا ہے، علماء نے اسے بھی تحریف قرار دیا ہے۔ چنانچہ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> ''یہ واقعہ مکہ کے قریب منیٰ میں پیش آیا اور تورات کا جملہ ''اکلوتا بیٹا'' اس بات کی زندہ شہادت ہے کہ ابھی تک حضرت اسحاق کی ولادت بھی نہیں ہوئی، لہٰذا تورات کا اس واقعہ کو ''موریاہ'' کے قریب بتانا اس قسم کی تحریف ہے جس سے تورات کا کوئی باب خالی نہیں ہے۔'' (۵۰)

ایک اعتراض کا جواب

یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امت مسلمہ کے اہل علم کی ایک بڑی جماعت نے جن میں صحابہ وتابعین کا

---

(۴۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۱۶/۴

(۵۰) قصص القرآن: ۱/ ۲۴۰

ایک بڑا گروہ بھی شامل ہے، اس من گھڑت اور غلط تصور کو کیسے قبول کرلیا اور یہودیوں کی تحریف سے وہ کیسے متأثر ہو گئے؟ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایتیں یہودیوں کے سابقہ عالم حضرت کعب بن احبار رحمۃ اللہ علیہ سے لی گئی ہیں، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مسلمان ہوئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کی باتیں بسا اوقات سن لیا کرتے تھے، اس سے اور لوگوں نے بھی گنجائش نکالی اور ان کی باتیں سننا اور انہیں آگے نقل کرنا شروع کر دیا، اس سے بعض غیر ضروری باتیں امت مسلمہ میں پھیل گئیں، جن کی اس امت کو چنداں ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وهذه الأقوال، والله أعلم كلها ماخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لمّا أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه غثها وسمينها، وليس لهذه الأمة والله أعلم حاجة إلى حرف واحد مما عنده."(۵۱)

یعنی: "حقیقت حال اللہ تعالیٰ جانتا ہے، بظاہر یہ سارے اقوال کعب بن احبار سے منقول ہیں، وہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسلام لائے تو انہیں اپنی پرانی کتابوں سے (واقعات) بیان کیا کرتے تھے، بعض اوقات حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کی باتیں سن لیتے تھے، اس سے اور لوگوں نے بھی ان کی باتیں سننے کی گنجائش نکال لی اور ان کی رطب ویابس ہر طرح کی باتوں کو نقل کرنا شروع کر دیا، اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ امت مسلمہ کو اس کے ایک حرف کی بھی ضرورت نہیں تھی۔"

هٰكَذَا كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أُفْتِيَكَ

امام مسروق ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شاگرد تھے اور ان سے علمی استفادہ کیا کرتے تھے، وہ علم و تقویٰ اور فقہی ذوق میں بھی منفرد اور بلند مقام کے حامل تھے، اس لئے حضرت عبداللہ بن

(۵۱) تفسير ابن كثير: ۱۷/۴

عباس رضی اللہ عنہما نے سائل کو احتیاطاً ان کے پاس بھیجا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی کو فتویٰ دینے میں عجلت سے کام نہیں لینا چاہیے، بلکہ مشاورت اور کتابوں کی مراجعت کا اہتمام کرنا چاہیے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لعله إنما بعثه إلى مسروق احتياطاً؛ لأنه كان يأخذ من أم المؤمنين الصديقة رضي الله عنها، فعلى المفتي أن لا يستعجل في الفتوى بل يستشير أو يرجع إلى النقل." (۵۲)

یعنی: "شاید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سائل کو امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی طرف احتیاطاً بھیجا، کیونکہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ لہٰذا مفتی پر لازم ہے کہ فتویٰ میں جلدی نہ کرے بلکہ مشاورت کا اہتمام کرے یا نقل کی طرف رجوع کرے۔"

(۵۲) شرح الطیبی: ۴۱/۷، نیز دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۵۵۸/۶

''موجودہ دور میں پھیلے بے پناہ شر و فساد اور بگاڑ کے سیلاب کے سامنے بند باندھنے کے لیے کسی اور کو نہیں آپ علماء کو ہی آگے بڑھنا ہے، مگر ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کے لیے جس تڑپ، دل سوزی، لگن اور محنت کی ضرورت ہے وہ مفقود ہے۔ آج کا ماحول ہر ہر عالم سے حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا محمد الیاس دہلوی، حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہم اللہ جیسے کردار کا تقاضا کرتا ہے۔

آپ ماشاء اللہ عالم دین ہیں، آٹھ دس سال لگا کر آپ نے جس مدرسہ یا دار العلوم میں دینی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد تو آپ پر خود بخود "بلغوا عني ولو آية" کے مصداق معاشرے کی صلاح و اصلاح کی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔ آپ پر لازم ہو جاتا ہے کہ جس دین کو آپ نے آٹھ دس سال لگا کر پڑھا اور سیکھا وہ نہ صرف آپ کے کردار و عمل اور افکار و خیالات سے جھلکے بلکہ اہلیت و استعداد کے مطابق اپنے گھر، محلے اور مسجد و مدرسہ کے ماحول میں اس کے بیان و تبیان کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

اللہ تعالیٰ نے آپ پر بہت بڑا فضل فرمایا ہے۔ آپ مدرسہ کے مہتمم ہیں یا استاد! آپ کسی مسجد کے امام ہیں یا خطیب!...... آپ پر لازم ہے کہ تواصی بالحق کا فریضہ بہر صورت انجام دیتے رہیں۔ منبر و محراب آپ کے پاس بہت طاقتور ذریعہ ہے۔ الحمد للہ! ہم دین کی تعلیم و تبلیغ اور نشر و اشاعت کے لیے سائنسی آلات یا ٹیکنالوجی کے محتاج نہیں۔ دینی تعلیمات میں معمولی غور و فکر سے بھی یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح اسلام کا مقصد معلوم و متعین ہے اسی طرح حصول مقصد کے لیے وسائل و اسباب بھی معلوم و متعین ہیں۔ اسلام ٹیکنالوجی کے سہاروں کے بجائے براہ راست مخاطب کی باطنی و قلبی اور اخلاقی و روحانی تبدیلیوں کا داعی ہے۔ یوں بھی بسا اوقات ٹیکنالوجی کے ذریعے دین کی تبلیغ و اشاعت کے اثرات نہ صرف محدود ہوتے ہیں بلکہ منفی نتائج بھی دیتے ہیں۔

ہمارے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوہ حسنہ اور دعوت کے باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقے متوارث چلے آ رہے ہیں، یقین فرمائیے ان طریقوں کو ان کی روح کے مطابق عمل میں لایا جائے تو دیرپا اثرات کے حامل نظر آئیں گے۔'' (حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اہم وصیت اور زندگی کی آخری تحریر سے اقتباس)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب القصاص

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل میں ایمان ونذور کے مسائل بیان کیے گئے تھے، جو کفارات پر مشتمل ہوتے ہیں اور نذر ویمین کے کفارے میں عبادت وعقوبت دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں، جب کہ اس کتاب میں قصاص ودیات کے مسائل کو بیان کیا جارہا ہے، جن کا تعلق عقوبات محضہ سے ہے۔ اس طرح ان دونوں کتابوں میں تقدیم وتاخیر کے حوالے سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کا تعلق عبادت وعقوبت دونوں سے ہے، اسے پہلے اور جس کا تعلق صرف عقوبت سے ہے اسے بعد میں ذکر کیا گیا ہے۔(۱)

قصاص کے لغوی اور اصطلاحی معنی

"قصاص" قاف کی زیر کے ساتھ "قتال" کی طرح باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور مماثلت وبرابری کے معنی میں آتا ہے کہ جتنا ظلم ہوا ہے، اتنا بدلہ لیا جائے۔ یا ثلاثی مجرد "قصَّ الأثر" سے فِعال کے وزن پر مصدر ہے اور "تبع الأثر" کے معنی میں ہے کہ کسی کے نشان پر چلنا اور اس کا پیچھا کرنا ہے، چونکہ ولی مقتول بدلہ لینے کے لئے قاتل کا پیچھا کرتا ہے، اس لئے اسے قصاص کہا جاتا ہے۔(۲)

---

(۱) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب الحدود: ۲/۵

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳/۷، المفاتیح في شرح المصابیح لمظهر الدین الزیداني: ۱۸۷/٤، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۱۷/٤

قال الإمام أبوالفتح المطرزي: "القصّ: القطع، وقصاص الشعر: مقطعه ومنتهى منبته من مقدّم الرأس إلى حواليه..........، ومنه القصاص: وهو مقاصة ولي المقتول القاتل، والمجروح الجارح، وهي مساواته إياه في قتل أو جرح، ثم عمّ في كل مساواة." المغرب في ترتیب المعرب: ۱۸۲/۲

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے قصاص کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"وهو أن يفعل به مثل فعله من قتل أو قطع، أو ضرب أو جراح."(۳)

یعنی "قصاص مجرم سے جرم کے بقدر بدلہ لینے کو کہا جاتا ہے، چاہے وہ جرم قتل ہو یا قطع ہو، ضرب ہو یا زخم۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک موقع پر قصاص کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ کے پاس شرابی کو لایا گیا تو آپ نے مطیع بن اسود نامی جلاد کو کہا کہ اس کو حد لگاؤ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ وہ مجرم کی بہت سخت پٹائی کر رہے ہیں تو فرمایا کہ آپ نے تو اسے ہلاک کر دیا ہے، کتنے کوڑے مار چکے ہو؟ جلاد نے جواب دیا، ساٹھ کوڑے مار چکا ہوں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"الضرب الذي ضربته قصاصاً بعشرين الباقية وعوضاً عنها." یعنی "آپ نے جو اس کی پٹائی کی ہے وہ ماقبی بیس کوڑوں کا قصاص اور ان کا عوض ہے۔"(۴)

قتل کی قسمیں اور ان کا حکم

قتل کی چونکہ مختلف اقسام ہیں اور ان میں حکم کے اعتبار سے فرق ہے، لہٰذا ذیل میں قتل کی ان مختلف اقسام کی تعریف اور ان کا حکم ذکر کر دیا جاتا ہے:

قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم

۱۔ قتل کی پہلی قسم قتل عمد ہے، جس میں جان بوجھ کر قتل کے ارادے سے ہتھیار...... جیسے بندوق، تلوار، نیزہ اور چھری وغیرہ...... یا ایسی چیز جو اجزاء کی تفریق میں ہتھیار کے قائم مقام ہوتی ہے...... جیسے دھاری دار لکڑی، بانس کا چھلکا اور آگ وغیرہ...... سے قتل کیا جاتا ہے۔(۵)

(۳) النهاية لابن الأثير الجزري: ۲/۴٦۲، نیز دیکھئے، مجمع بحار الأنوار: ۴/۲۸۳

(۴) النهاية لابن الأثير: ۲/۴٦۲

(۵) دیکھئے، هداية، كتاب الجنايات: ۸/۳، الفقه الإسلامي وأدلته، الجناية على النفس، أنواع القتل: ۷/۵٦۱

اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ اور قصاص لازم ہوتا ہے، دیت اور کفارہ لازم نہیں ہوتا، البتہ اگر اولیائے مقتول معاف کرنا یا مال وغیرہ کسی چیز پر مصالحت کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، کیونکہ قصاص ان کا حق ہے۔ نیز اس میں قاتل اگر مقتول کا وارث بن رہا ہے تو وہ میراث سے محروم ہوگا۔(۶)

قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم

۲- دوسری قسم قتل شبہ عمد ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر قصداً ایسی چیز سے مارا جائے، جو ہتھیار شمار نہیں ہوتی اگرچہ اس کے استعمال سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو، جیسے بڑی لاٹھی اور پتھر وغیرہ تو یہ قتل شبہ عمد ہوگا۔ جب کہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر ایسی چیز سے قصداً مارا جائے جو ہتھیار نہ ہو، لیکن اس سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہے تو یہ قتل عمد ہے۔ البتہ اگر ایسی چیز سے مارا جائے جس سے عموماً موت واقع نہیں ہوتی تو یہ شبہ عمد ہوگا۔(۷)

لہٰذا ایسا بھاری پتھر اور بڑی لاٹھی جس سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قتل عمد جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل شبہ عمد کے حکم میں ہوگا۔(۸)

دونوں اقوال کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ، کفارہ اور عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہوگی؛ نیز اگر قاتل، مقتول کا وارث بن رہا ہے تو قتل عمد کی طرح وہ میراث سے محروم بھی ہوگا۔(۹)

قتل خطا کی تعریف، اقسام اور ان کا حکم

۳- تیسری قسم قتل خطا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: خطأ في القصد، خطأ في الفعل۔

(۱)- خطا کی پہلی قسم میں قاتل سے ارادے میں غلطی واقع ہوتی ہے کہ وہ کسی چیز کو شکار سمجھ کر مار دیتا ہے، حالانکہ وہ شکار نہیں انسان ہوتا ہے، جس کی وجہ سے قتل کا وقوع ہو جاتا ہے، یا وہ کسی مسلمان کو حربی سمجھ کر مار

(۶) الهداية، كتاب الجنايات: ۸/۳، ۴، الدر المختار، كتاب الجنايات: ۶/۵۲۷، ۵۲۸

(۷) الهداية، كتاب الجنايات: ۸/۷، ۸، ردالمحتار، كتاب الجنايات: ۶/۵۲۹

(۸) دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، الجناية على النفس، أنواع القتل: ۷/۵۶۱

(۹) الهداية، كتاب الجنايات: ۸/۸، ۹

دیتا ہے اور بعد میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ حربی نہیں مسلمان ہے۔

(۲)۔ دوسری صورت فعل میں غلطی کرنے کی ہے، مثلاً تیرانداز تیر کسی نشانے کو مار رہا ہوتا ہے اور وہ نشانے کے بجائے کسی انسان کو جا کر لگتا ہے، جس سے قتل کا وقوع ہو جاتا ہے۔ (۱۰)

قتل خطاء کی ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، جو تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ اس میں قتل کا گناہ نہیں ہے۔ (۱۱)

لیکن علماء نے کہا ہے کہ احتیاط نہ کرنے اور عزیمت کو ترک کرنے کی وجہ سے فی نفسہ یہ فعل گناہ سے خالی نہیں اور اس میں کفارے کے واجب ہونے سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے، کیونکہ کفارہ گناہ کی تلافی کے لئے لازم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاتل اگر مقتول کا وارث ہو تو وہ اس صورت میں میراث سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ (۱۲)

جاری مجری الخطا کی تعریف اور اس کا حکم

۴۔ قتل کی ایک قسم وہ ہے جو خطا کے قائم مقام ہوتی ہے اور اسے جاری مجری الخطا کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ نیند کی حالت میں ایک آدمی کروٹ لیتا ہے اور کسی پر پلٹ جاتا ہے، جس کی وجہ سے نیچے آنے والا آدمی مرجاتا ہے۔ اس کا حکم وہی ہے جو قتل خطاء کا ہے کہ قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ (۱۳) قاتل اگر وارث ہے تو میراث سے بھی محروم ہوگا۔ کفارہ اور میراث سے محرومیت نے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عدم احتیاط اور عزیمت کو ترک کرنے کی وجہ سے قتل کی یہ قسم بھی گناہ سے خالی نہیں۔ (۱۴)

(۱۰) دیکھئے، الدر المختار، کتاب الجنایات: ٦/٥٣٠

(۱۱) الهداية، كتاب الجنايات: ٨/١٠

(۱۲) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الجنايات: ٩/١٤٨، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجنايات: ٦/٥٣١

(۱۳) الدر المختار، كتاب الجنايات: ٦/٥٣١

(۱۴) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجنايات: ٦/٥٣١

قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم

۵- پانچویں قسم قتل سبب کی ہے، اس میں آدمی دوسرے کے قتل کا سبب بنتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ آدمی ایسی زمین میں کنواں کھودتا یا پتھر رکھتا ہے جو اس کی ملکیت نہیں ہوتی اور کنوئیں میں گر کر یا پتھر سے ٹکرا کر کسی آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے تو کنوئیں کا کھودنا اور پتھر کا رکھنا اس کے مرنے کا سبب بنا ہے۔ جب سبب پیدا کرنے والا تعدی کرتا ہے تو سبب علت کے درجے میں چلا جاتا ہے۔

یہاں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے دوسرے کی زمین میں کنواں کھودا یا پتھر رکھا ہے تو گویا یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے خود اسے کنوئیں میں ڈالا یا اس کی طرف پتھر کو دھکیلا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت واجب ہوگی، البتہ کفارہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی قاتل میراث سے محروم ہوگا۔ (۱۵)

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۴۴۶ - (۱) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۱۵) الهداية، كتاب الجنايات: ۱۱/۸، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجنايات: ٦/٥٣١

(٣٤٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿النفس بالنفس، والعين بالعين......﴾، رقم: ٦٨٧٨، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب مايباح به دم مسلم، رقم: ٤٢٣٨-٤٢٤١، وأبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ٤٣٥٢، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء لايحل دم مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ١٤٠٢، والنسائي في سننه، تحريم الدم، باب ذكر مايحل به دم المسلم، رقم: ٤٠٢١، وفي القسامة، باب القود، رقم: ٤٧٢٥، وابن ماجة في سننه، أبواب الديات، باب لايحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ٢٥٣٤

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان آدمی کا خون بہانا جائز نہیں، جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی اور اپنے دین سے نکلنے، جماعت کو چھوڑنے والا۔"

لا يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ

مطلب یہ ہے "لايحل إراقة الدم" یعنی خون کا بہانا حلال نہیں۔ یہ معنی چونکہ عرفاً واضح ہیں، لہذا لفظ "إراقة" کو ذکر نہیں کیا گیا۔

"امرئ" سے انسان مراد ہے اور یہ مرد وعورت دونوں کو شامل ہے، البتہ احناف کے نزدیک ارتداد کی صورت میں عورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔(۱)

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "مسلم" "امرئ" کی صفت تقییدی ہے اور "يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله" یہ دوسری صفت ہے جو توضیح وبیان کے لئے ذکر کی گئی ہے کہ مسلمان سے مراد شہادتین کی گواہی دینے والا ہے اور کلمے کی گواہی دینا اس کی جان کی حفاظت کے لئے کافی ہے۔(۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ظاہر یہی ہے کہ "يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله"، "امرئ مسلم" موصوف صفت دونوں سے حال ہے اور قید کا فائدہ دے رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان آدمی کی جان کی حفاظت کا ذریعہ یہی اس کی گواہی دینا ہو تو ان تین صورتوں کے علاوہ اس کا قتل جائز نہیں۔(۳)

اس کی تائید حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قبیلۂ جہینہ کی "حراقہ" نامی شاخ کی طرف قتال کے لئے بھیجا، تو انہیں کامیابی حاصل

---

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۱/۶

(۲) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۵۳/۲

(۳) دیکھئے، شرح الطيبي: ۴۲/۷، مرقاة المفاتيح: ۳/۷، ۴، نیز دیکھئے، لمعات التنقيح: ۲۷۱/۶

ہوئی۔ ایک آدمی کے پاس حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پہنچے تو اس نے کلمہ پڑھ دیا، اس کے باوجود حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اسے قتل کردیا، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع پہنچی تو آپ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، ''قیامت کے دن جب کلمہ آئے گا تو آپ کیا کریں گے۔'' (۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمے شہادت کو حفاظت دم کا ذریعہ قرار دیا ہے اور ایسے آدمی کو قتل کرنے پر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو تنبیہ فرمائی ہے۔

إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ

یہاں تقدیر عبارت ''ثلاث خصال'' یا ''خصال ثلاث'' یا ''علل ثلاث'' وغیرہ ہوگی۔ (۵)

النَّفْسُ بِالنَّفْسِ

''النفس'' پر رفع، نصب، جر تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ ''أحدها'' کی خبر ہونے کی بناء پر رفع، ''أعني'' فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بناء پر نصب اور ''ثلاث'' سے بدل ہونے کی بناء پر جر پڑھنا بھی جائز ہے، اسی آخری صورت کو راجح قرار دیا گیا ہے اور یہی اعراب ''الثیب'' اور ''المارق'' کا بھی ہے۔ (۶)

ان الفاظ کے عموم سے قصاص سے متعلق مختلف مسائل پر استدلال کیا گیا ہے، جن میں سے احناف نے مسلمان کو ذمی اور آزاد کو غلام کے بدلے میں قصاصاً قتل کرنے پر بھی استدلال کیا ہے۔ اسی باب میں ان دونوں مباحث کو اپنے اپنے مقامات پر ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔

وَالثَّيِّبُ الزَّانِي

ثیب سے مراد محصن ہے، یعنی ایسا آزاد اور مکلف آدمی جو نکاحِ صحیح کے بعد زنا کا ارتکاب کرے تو اسے

(۴) یہ روایت اسی باب میں آئندہ آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳٤٥٠، ۳٤٥١

(٥) دیکھئے، المفاتیح في شرح المصابیح: ۱۸۷/٤، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١١٧، لمعات التنقیح: ٢٧١/٦

(٦) مرقاۃ المفاتیح: ٤/٧، نیز دیکھئے، لمعات التنقیح: ٢٧١/٦، ٢٧٢

بھی قتل کیا جائے گا، زانی کو قتل کرنے سے یہاں بالاجماع رجم مراد ہے۔(۷)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ "رجل زنی بعد إحصانه فعليه رجم"(۸) یعنی "وہ آدمی جس نے احصان کے بعد زنا کا ارتکاب کیا تو اس پر رجم لازم ہے۔"

رجم کرنا یہ امام کی ذمہ داری ہے اور امام کے علاوہ کسی اور کے لئے اس سزا کا نفاذ جائز نہیں۔(۹)

وَالْمَارِقُ لِدِيْنِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ

"المارق" "مروق" سے مشتق ہے، جو خروج کے معنی میں آتا ہے۔ شوربے کو بھی "مرق" اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ گوشت کو پکاتے وقت اس سے نکلتا ہے۔(۱۰)

"المارق" کے صلہ میں لام یا تو "عن" کے معنی میں ہے اور یا "المارق" خود "ترک" کے معنی کو متضمن ہے، اس لئے اس کے صلہ میں لام کو ذکر کیا گیا ہے۔(۱۱)

"التارك لدينه" ماقبل سے صفت مؤکدہ ہے، کہ ردت کی وجہ سے جس نے مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑا اور اس نے توبہ بھی نہیں کی تو وہ واجب القتل ہے۔

اسلام کو قولاً، فعلاً یا اعتقاداً توڑنے کا نام ردت ہے۔ روایت باب میں اس پر مسلمان کا اطلاق مجازاً ماکان کے اعتبار سے کیا گیا ہے۔(۱۲)

---

(۷) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس......﴾: ۲٤/٦١، شرح الطيبي: ٧/٤٣، مرقاة المفاتيح: ٧/٤، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٢/٤٥٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١١٨، لمعات التنقيح: ٦/٢٧٢

(۸) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب لايحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ٢٥٣٢

(۹) شرح الطيبي: ٧/٤٣، مرقاة المفاتيح: ٧/٤، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٢/٤٥٤

(۱۰) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٧/٥، شرح الطيبي: ٧/٤٣، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٢/٤٥٤، لمعات التنقيح: ٦/٢٧٢

(۱۱) لمعات التنقيح: ٦/٢٧٢

(۱۲) شرح الطيبي: ٧/٤٣، مرقاة المفاتيح: ٧/٥

اس میں ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے یہ ماقبل کے لئے صفت کاشفہ ہو اور یہ بتانے کے لئے اسے ذکر کیا گیا ہو کہ ردت صرف اسلام سے صراحتاً نکلنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بظاہر اسلام کا دعویٰ کرنے والی زنادقہ کی جماعت کو بھی شامل ہے، جو اسلام کا لیبل لگانے کے باوجود ضروریات دین سے انکار کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت اور سواد اعظم کو ترک کر دیتے ہیں۔ ان دونوں کا حکم برابر ہے۔ اگر جماعت کے چھوڑنے کو ذکر نہ کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ مرتد کا قتل کرنا صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ صراحتاً اسلام کو چھوڑ دے اور یہ حکم زنادقہ کو شامل نہیں، لیکن جب ترکِ جماعت کی صفت ذکر کر دی گئی ہے تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ حکم زنادقہ کو بھی شامل ہے۔

اس بات پر مزید دلیل یہ ہے کہ حدیث میں قتل کے جواز کی ان تین صورتوں کو توحید ورسالت کی گواہی دینے والوں سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور استثناء میں اصل اتصال ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ردت کبھی توحید ورسالت کی گواہی اور اسلام کے اقرار کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے۔ اس کا اور اسلام کو صراحتاً ترک کرنے والے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔(۱۳)

یہی وجہ ہے کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو عام قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہر قسم کی ردت اور جماعت سے خروج کو شامل ہے۔

چنانچہ شرح مسلم میں وہ فرماتے ہیں:

"فهو عام في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، ويتناول أيضاً كل خارج عن الجماعة ببدعة، أو بغي أو غيرهما."(١٤)

یعنی: "یہ حکم اسلام سے ارتداد اختیار کرنے والے ہر آدمی کے لئے عام ہے،

(۱۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم: ٢١٢/٢

(١٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم: ١٦٦/١١، ١٦٧

چاہے ردت کی وجہ جو بھی ہو، اگر وہ اسلام کی طرف واپس نہ لوٹے تو اس کا قتل کرنا واجب ہے، بدعت یا بغاوت وغیرہ کی وجہ سے جماعت سے نکلنے والے ہر آدمی کو بھی شامل ہے۔"

ارتداد کے لغوی وشرعی معنی

لغت میں ردت ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف رجوع کو کہا جاتا ہے اور اصطلاح شرع میں اسلام سے کفر کی طرف لوٹنے کو کہتے ہیں، چاہے یہ لوٹنا نیت سے ہو، قول سے ہو یا فعل سے ہو، برابر ہے کہ استہزاءً ہو، عناداً ہو یا اعتقاداً ہو۔ (۱۵)

مرتد کا حکم

صحابہ کے دور سے لے کر اب تک مرتد کے قتل پر مسلمانوں کا اجماع چلا آرہا ہے۔ فقہاء کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ دارالاسلام میں ارتداد اختیار کرنا موجب قتل جرم ہے۔ (۱۶)

سابقہ تیرہ صدیوں میں امت کے فقہاء اور علماء میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں رہا۔ یہاں تک کہ چودھویں صدی ہجری میں جب اہل مغرب کا دنیا پر سیاسی واقتصادی تسلط قائم ہوا تو انہوں نے دیگر اسلامی مسلمات کی طرح اس مسلہ حکم پر یہ کہہ کر طعن وتشنیع کرنا شروع کی کہ مرتد کی یہ سزا حریت فکر اور آزادی عقیدہ کے اصولوں کے منافی ہے، اس طرح انہوں نے دور حاضر کے نام نہاد مسلم حکمرانوں پر سیاسی دباؤ ڈال کر انہیں اس مسلمہ اسلامی قانون کے نفاذ سے روکا ہوا ہے اور خود مختلف ہتھکنڈوں سے مسلمانوں کو برگشتہ کرنے اور انہیں بے راہ روی کی ڈگر پر ڈالنے کی دن رات سرتوڑ کوشش میں مصروف ہیں۔

یہاں پہلے قتل مرتد سے متعلق وارد ہونے والی روایات کو ذکر کردیا جاتا ہے اور اس کے بعد کفار اور اہل مغرب کے پروپیگنڈہ سے متاثر ہونے والے متجددین کے اعتراضات اور ان کے جوابات کو ذکر کردیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

(۱۵) دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل السادس، حد الردة وأحكام المرتدين: ۵۵۷۶/۷

(۱۶) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها: ۴۱۳/۱۲، المغني لابن قدامة، كتاب المرتد: ۱۶/۹

قتل مرتد سے متعلق احادیث

۱- صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من بدّل دينه فاقتلوه."(۱۷) یعنی: ''جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے تو اسے قتل کر دو۔''

۲- مؤطا امام مالک میں حضرت زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من غيّر دينه فاضربوا عنقه."(۱۸) یعنی: ''جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اس کی گردن اڑا دو۔''

۳- حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں یمن میں تھا اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ میرے پاس تشریف لائے، ایک یہودی اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہو گیا تھا تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے وہاں پہنچتے ہی فرمایا کہ میں اپنی سواری سے نہیں اتروں گا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا جائے، چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا۔

روایت کے الفاظ ہیں:

"قدم عليّ معاذ وأنا باليمن، ورجل كان يهودياً فأسلم، ثم ارتد عن الإسلام، فلما قدم معاذ، قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، قال: كان قد استتيب قبل ذلك."(۱۹)

یعنی: ''میرے پاس حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور میں یمن میں تھا، ایک یہودی آدمی نے اسلام قبول کیا تھا، پھر وہ مرتد ہو گیا، جب حضرت معاذ آئے تو انہوں

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم الحديث: ٦٩٢٢

(۱۸) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الأقضية، القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، ص: ٦٣٩، ٦٤٠.

(۱۹) أخرجه ابوداود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ٤٣٥٥

نے کہا کہ میں اپنی سواری سے نہیں اتروں گا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا جائے، سواری سے اترا
جبکہ پہلے اس سے توبہ کا مطالبہ ہو چکا تھا۔"

مذکورہ الفاظ ابوداؤد کی روایت کے ہیں، بخاری و مسلم میں یہ روایت ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے کہ:

"فلما قدم عليه قال: انزل، وألقى له وسادة، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديا، فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء، فتهود، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، فقال: اجلس، نعم، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل."(۲۰)

یعنی: "جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف آئے تو انہوں نے فرمایا، آپ (سواری سے) اتریں اور ان کے لئے تکیہ رکھا، ان کے پاس ایک آدمی قید تھا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یہ آدمی قید کیوں ہے؟ انہوں نے کہا یہ یہودی تھا اور اسلام لے آیا، پھر برے دین کی طرف لوٹ گیا اور یہودی بن گیا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میں نہیں بیٹھوں گا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا جائے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا، آپ بیٹھیں، ایسے ہی ہوگا۔ انہوں نے فرمایا، میں نہیں بیٹھوں گا حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا جائے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے، تین مرتبہ کہا، انہوں نے حکم دیا اور اسے قتل کر دیا گیا۔"

۴۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب بھی قتل مرتد سے متعلق ہے۔ اس روایت میں "المفارق لدينه، التارك للجماعة"(۲۱) جب کہ اس کے بعض دیگر طرق میں "التارك لدينه، المفارق

(۲۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم الحديث: ٦١٢٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم: ٤٦٩٥

(۲۱) تخریج کے لئے دیکھئے رقم الحدیث: ٣٤٤٦

للجماعة"(۲۲) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

دین سے خروج اختیار کرنے اور جماعت کو چھوڑنے سے ارتداد مراد ہے اور حدیث باب میں اسے اسباب قتل میں شمار کیا گیا ہے کہ مرتد کی سزا بھی قتل ہے۔

۵-حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جب محاصرہ کیا گیا تو آپ نے اوپر سے جھانک کر دیکھا اور لوگوں کو مخاطب کرکے فرمایا کہ تم جانتے ہو! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چیزوں کی وجہ سے مسلمانوں کے خون کو حلال قرار دیا ہے اور میں ان میں سے کسی ایک کا بھی مرتکب نہیں ہوں، لہٰذا تم مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے ہو۔ ان میں آپ نے ارتداد کا بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"عن عثمان بن عفان أشرف يوم الدار، فقال: "أنشدكم بالله أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، أو كفر بعد إسلام، أو قتل نفس بغير حق، فيقتل به، فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام، ولا ارتددت منذ با بعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا قتلت النفس التي حرّم الله."(۲۳)

یعنی: "حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ محاصرے کے دن انہوں نے اوپر سے دیکھا اور فرمایا، میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں! کیا تم نہیں جانتے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ احصان کے بعد زنا کرنا، اسلام کے بعد کفر اختیار کرنا یا جان کو بغیر

(۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم مسلم، رقم: ٤٢٣٨-٤٢٤١.

(۲۳) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ٤٥٠٢، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ماجاء لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ٢١٥٨، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، ذكر مايحل به دم المسلم، رقم: ٤٠٢٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب مالايحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ٢٥٣٣، وأحمد في مسنده: ١/٦١

حق کے قتل کرنا کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، بخدا! میں نے نہ جاہلیت میں زنا کیا ہے اور نہ اسلام میں، نہ میں نے ارتداد اختیار کیا ہے جب سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی ہے اور نہ کسی جان کو قتل کیا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو۔"

۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی اس طرح کی روایت مروی ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

"قالت عائشة: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل دم امرئ مسلم إلا رجل زنى بعد إحصانه، أو كفر بعد إسلامه، أو النفس بالنفس." (٢٤)

یعنی: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں، سوائے اس کے کہ شادی شدہ ہو کر زنا کرے، یا اسلام کے بعد کفر اختیار کرے، یا ناحق کسی کی جان لے۔"

۷۔ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

"إذا أبق العبد إلى الشرك فقد حل دمه." (٢٥) یعنی: "جب غلام شرک کی طرف بھاگتا ہے تو اس کا خون حلال ہو جاتا ہے۔"

۸۔ حضرت معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من بدل دينه فاقتلوه." (٢٦) یعنی: "جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے، اسے قتل کر دو۔"

(٢٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة (تحريم الدم)، ذكر ما يحل به دم مسلم، رقم الحديث: ٤٠٢٢، ٤٠٢٣

(٢٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ٤٣٦٠، وسكت عليه هو، والمنذري في تلخيصه: ١٩٩/٦، رقم الحديث: ٤١٩٤

(٢٦) أخرجه الطبراني ورجاله ثقات كما صرح به الهيثمي في مجمع الزوائد: ٢٦١/٦

۹-اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من بدل دينه فاقتلوه"(۲۷) یعنی "جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اسے قتل کردو۔"

۱۰- یہی روایت حضرت عصمہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من بدل دينه فاقتلوه"(۲۸) یعنی "جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اسے قتل کردو۔"

حضرت عصمہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت معجم طبرانی کی ہے، اس کی سند میں فضل بن مختار نامی راوی ضعیف ہے(۲۹)، تاہم انہی الفاظ کے ساتھ مروی مذکورہ بالا احادیث سے اس کی تائید ہوجاتی ہے۔

۱۱-حضرت عبدالرحمٰن بن ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا:

"إن هذه القرية، يعني المدينة، لا يصلح فيها قبلتان، فأيما نصراني أسلم، ثم تنصر، فاضربوا عنقه."(۳۰)

یعنی: "مدینہ کی یہ بستی اپنے اندر دو قبلوں کی گنجائش نہیں رکھتی، جو نصرانی اسلام لے آئے، پھر نصرانی بن جائے تو اس کی گردن اُڑادو۔"

یہ روایت بھی معجم طبرانی کی ہے اور اس کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں بعض ایسے راوی ہیں جنہیں میں نہیں جانتا۔(۳۱) البتہ اس کے مفہوم کی تائید سابقہ روایات سے ہوجاتی ہے۔

۱۲-حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن سعد بن أبی السرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب تھا، بعد میں اس نے ارتداد اختیار کیا اور کفار کے ساتھ مل گیا، فتح مکہ کے دن حضور

(۲۷) رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن، كما في مجمع الزوائد: ۲٦١/٦

(۲۸) رواه الطبراني، كما في مجمع الزوائد، كتاب الحدود والديات، باب فيمن كفر بعد إسلامه: ۲٦١/٦

(۲۹) دیکھئے مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب الحدود والديات، باب فيمن كفر بعد إسلامه: ۲٦١/٦

(۳۰) رواه الطبراني، كما في مجمع الزوائد: ۲٦١/٦

(۳۱) قال الهيثمي: "رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه" مجمع الزوائد: ۲٦١/٦

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے لئے پناہ کی درخواست کی تو آپ نے اسے پناہ دے دی۔ روایت کے الفاظ ہیں:

"كان عبدالله بن سعد بن أبي السرح يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله."(٣٢)

یعنی: ''عبداللہ بن سعد بن ابی سرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب تھا، شیطان نے اسے پھسلا دیا اور وہ کفار کے ساتھ مل گیا، فتح مکہ کے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے پناہ چاہی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پناہ دے دی۔''

یہ روایت سنن ابوداود کی ہے۔ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں علی بن حسین بن واقد نامی راوی میں کلام ہے، البتہ علی بن حسین بن شقیق نے ان کی متابعت کی ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ہے۔ چنانچہ ابوداود کی ''تلخیص'' میں وہ فرماتے ہیں:

"في إسناده علي بن الحسين بن واقد، وفيه مقال، وقد تابعه عليه علي بن الحسين بن شقيق، وهو من الثقات......"(٣٣)

یعنی: ''اس کی سند میں علی بن حسین بن واقد ہیں اور ان میں کلام ہے، اس کی متابعت علی بن حسین بن شقیق نے کی ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ہے۔''

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے پناہ کی درخواست اس لئے کی تھی کہ اس نے ردت سے توبہ کر لی تھی اور دوبارہ اسلام قبول کر لیا تھا۔ سنن ابی داود میں یہ پورا واقعہ نقل کیا گیا ہے اور اس میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ انہیں بیعت کے لئے لے کر آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

(٣٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن المرتد، رقم: ٤٣٥٨
(٣٣) مختصر سنن أبي داود للمنذري: ٦/١٩٨، رقم: ٤١٩٣

نے تین مرتبہ پہلے انکار کیا اور بعد میں اسے بیعت فرمالیا۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"لما كان يوم فتح مكة اختبأ عبدالله بن سعد بن أبي سرح عند عثمان بن عفان، فجاء به، حتى أوقفه على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! بايع عبدالله. فرفع رأسه، فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: أما فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته، فيقتله؟ فقالوا: ما ندري يا رسول الله! ما في نفسك، ألا أو مأت إلينا بعينك؟ قال: إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين."(٣٤)

یعنی: ''فتح مکہ کے دن عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس آکر چھپا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اسے لے کر آئے حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر کھڑا کر دیا اور فرمایا، اے اللہ کے رسول! عبداللہ کو بیعت کیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر اٹھایا، اس کی طرف تین مرتبہ دیکھا، ہر مرتبہ انکار کیا اور تین مرتبہ کے بعد اسے بیعت کرلیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا، کیا تمہارے اندر کوئی رجل رشید نہیں ہے جو اس کی طرف کھڑا ہوجاتا، جس وقت اس نے مجھے دیکھا کہ میں نے اپنا ہاتھ اس کی بیعت سے روک لیا ہے اور اسے قتل کر دیتا؟ صحابہ نے فرمایا، اے اللہ کے رسول! ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے دل میں کیا ہے، آپ نے آنکھ سے ہمیں اشارہ کیوں نہیں کیا؟ آپ نے فرمایا، کسی نبی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ خائن آنکھوں والا ہو۔''

علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن عبدالرحمٰن سدی نامی ایک راوی ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایت نقل کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی توثیق

(٣٤) مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب الحدود، الحكم فيمن ارتد: ١٩٨/٦، رقم: ٤١٩٢

کی ہے، البتہ کئی حضرات نے اس پر کلام بھی کیا ہے۔

چنانچہ روایت نقل کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

"وفي إسناده إسماعيل بن عبدالرحمن السدي، وقد أخرج له مسلم، ووثقه الإمام أحمد، وتكلم فيه غير واحد."(۳۵)

یعنی: ''اس کی سند میں اسماعیل بن عبدالرحمٰن سدی ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایت نقل کی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے، کئی حضرات نے ان میں کلام بھی کیا ہے۔''

۱۳- حارثہ بن مضرب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے مسیلمہ کذاب پر ایمان لانے والے کچھ لوگوں کو بلایا اور ابن نواحہ کے علاوہ باقی سب سے توبہ کا مطالبہ کیا۔ ابن نواحہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسیلمہ کذاب کا قاصد بن کر آیا تھا اور آپ نے اسے صرف اس لئے قتل نہیں کیا تھا کہ وہ قاصد ہے اور یہ عالمی اصول ہے کہ قاصد کو قتل نہیں کیا جاتا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کوفہ کے امیر قرظہ بن کعب کو حکم دیا اور انہوں نے ابن نواحہ کو قتل کر دیا۔

چنانچہ حضرت حارثہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أنه أتى عبدالله -يعني ابن مسعود- بالكوفة، فقال: ما بيني وبين أحد من العرب حِنَة، وإني مررت بمسجد لبني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة، فأرسل إليهم عبدالله، فجيء بهم، فاستتابهم غير ابن النواحة، قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: لو لا أنك رسول لضربت عنقك، فأنت اليوم لست برسول، فأمر قرظة بن كعب -وكان أميراً على الكوفة- فضرب عنقه في السوق، ثم قال: من أراد أن ينظر إلى ابن النواحة، فلينظر إليه قتيلاً بالسوق."(۳۶)

(۳۵) مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب الحدود، الحكم فيمن ارتد: ۱۹۸/٦، رقم: ٤١٩٣

(۳٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الرسل، رقم: ۲۷٦۲، وإسناده حسن قد سكت عليه =

یعنی: ”وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس کوفہ میں آئے اور کہا کہ میرے اور کسی عرب کے درمیان عداوت نہیں ہے اور میں بنوحنیفہ کی مسجد کے پاس گزرا ہوں، وہ تو مسیلمہ پر ایمان لاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس ایک آدمی کو بھیجا اور ان کو حاضر کیا گیا، آپ نے ابن نواحہ کے علاوہ (باقیوں) سے توبہ کا مطالبہ کیا اور اسے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ”اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن اڑا دیتا“ اور آج کے دن تو قاصد نہیں ہے، لہٰذا قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ کو، جو ان دنوں کوفہ کے امیر تھے آپ نے حکم دیا اور انہوں نے اس کی گردن سرِ بازار اڑا دی، پھر آپ نے فرمایا، جو ابن نواحہ کو دیکھنا چاہتا ہے تو اسے سرِ بازار قتل کی حالت میں دیکھے۔“

۱۴۔ حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ زنادقہ کی ایک جماعت کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جلا دیا تھا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ بات معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا، اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ کے ساتھ جلانے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے ”اللہ کے عذاب کے ساتھ عذاب مت دو“ البتہ میں ان کو قتل کر دیتا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ”جو آدمی اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔“

یہ روایت حدیث کی متعدد کتابوں میں نقل کی گئی ہے اور صحیح بخاری میں اس کے الفاظ یہ ہیں:

”عن عكرمة قال: أتي علي بزنادقة، فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه.“ (۳۷)

أبوداود والمنذري، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب السير: ۲۲۸/۱۱، رقم: ٤٨٧٩، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب السير، النهي عن قتل الرسل: ۲۰٥/٥، رقم: ٨٦٧٥

(۳۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، رقم: ٦٩٢٢، وكتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ٣٠١٧، والترمذي في جامعه، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد، رقم: ١٤٥٨، وأبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم

یعنی: ''حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس زنادقہ کی ایک جماعت کو لایا گیا تو آپ نے ان کو جلا دیا، یہ بات حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا، اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کی وجہ سے کہ ''اللہ کے عذاب کے ساتھ عذاب مت دو''، البتہ میں ان کو قتل کر دیتا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے کہ ''جو آدمی دین تبدیل کر لے اسے قتل کر دو۔''

۱۵- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ابن خطل کے قتل کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ فتح مکہ کے سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر خود تھی، آپ نے اسے اتارا، ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹا ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔

چنانچہ صحیح بخاری میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

"إن رسول الله دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل، فقال: إنّ ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه." (٣٨)

یعنی: ''فتح مکہ کے سال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر خود تھی، جب آپ نے اسے اتارا تو ایک آدمی آیا اور کہا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹا ہوا ہے، آپ نے فرمایا، اسے قتل کر دو۔''

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن خطل کے قتل کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ عبداللہ بن خطل، بنی تمیم ابن غالب کا آدمی تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا اور حضور اکرم صلی

= فيمن ارتد، رقم: ٤٣٥١، والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، رقم: ٤٠٦٥، وأحمد في مسنده: ٢٨٢/١

(٣٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ١٨٤٦، كتاب الجهاد، باب قتل الأسير وقتل الصبر، رقم: ٣٠٤٤، ...... ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم: ٣٣٠٨

اللہ علیہ وسلم نے اسے صدقات لینے کے لئے بھیجا، اس کے ساتھ ایک انصاری آدمی تھا جو اس کی خدمت کرتا تھا اور وہ مسلمان تھا، اس نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا اور غلام کو حکم دیا کہ بکرا ذبح کر کے کھانا تیار کرے، وہ سو گیا، پھر بیدار ہوا تو غلام نے ابھی تک کھانا تیار نہیں کیا تھا، اس نے غلام پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا اور خود مرتد ہو کر مشرک بن گیا۔

اس کی دو باندیاں تھیں اور وہ دونوں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو گایا کرتی تھیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ ان دونوں کے بھی قتل کا حکم دیا۔(۳۹)

ابن خطل کے قتل میں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ غلام کے قصاص کی وجہ سے ہو، لیکن یہ احتمال اس لئے درست نہیں ہے کہ مقتول کا تعلق قبیلہ خزاعہ سے تھا اور اس کے اولیاء موجود تھے، اگر اسے قصاصاً قتل کیا جاتا تو اس کا حکم یہ تھا کہ اسے اولیائے مقتول کے حوالے کیا جاتا کہ وہ چاہیں اسے قتل کریں یا معاف کر دیں یا دیت لیں۔(۴۰)

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ قتل صرف ارتداد کی وجہ سے بھی نہیں تھا، کیونکہ مرتد سے پہلے توبہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور یہاں ابن خطل سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا گیا، بلکہ اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب وشتم اور ہجو گوئی کی وجہ سے قتل کیا گیا۔(۴۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن خطل حربی کافر تھا، جب کہ شاتم رسول کی حد مسلمان یا ذمی پر قائم کی جاسکتی ہے، حربی پر نہیں، لہٰذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اس کا قتل سب کی وجہ سے نہیں، بلکہ ارتداد کی وجہ سے ہی تھا۔(۴۲)

---

(۳۹) سيرة ابن هشام مع الروض الأنف للسهيلي، فصل في قصة عبدالله بن خطل: ۲/۲۲۳

(۴۰) الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، فصل: الأدلة من السنة على كفر الشاتم وقتله، ص: ۱۰۶، ط- المكتبة العصرية، بيروت

(۴۱) الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، فصل: الأدلة من السنة على كفر الشاتم وقتله، ص: ۱۰۶، ط- المكتبة العصرية، بيروت

(۴۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام: ۴/۸۱

جہاں تک اس پر توبہ پیش نہ کرنے کا تعلق ہے تو مرتد سے توبہ کے مطالبے کا وجوب ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، بظاہر یہی ہے کہ مرتد پر توبہ پیش کرنا اگر چہ واجب ہے، لیکن جب اس کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم اور ہجو گوئی بھی شامل ہو جائے تو توبہ پیش کرنے کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ (۴۳) یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آخر میں توبہ پیش نہ کرنے کی وجہ ارتداد اور سب وشتم دونوں کو قرار دیا ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وصوابه عندي أنه كان مرتداً بلا خلاف بين أهل العلم بالسير وحتم قتله بدون استتابة مع كونه مبستملاً منقاداً قد ألقى السلم كالأسير، فعلم أن من ارتد وسب يقتل بلا استتابة، بخلاف من ارتد فقط." (٤٤)

یعنی: "میرے نزدیک درست بات یہ ہے کہ اہل سیر کے درمیان بغیر کسی اختلاف کے وہ مرتد تھا اور توبہ پیش کیے بغیر اس کے قتل کو ضروری سمجھا گیا، باوجودیکہ وہ مطیع وفرماں بردار ہو گیا تھا اور قیدی کی طرح اس نے صلح کی پیش کش کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے جو آدمی مرتد ہو جائے اور سب وشتم کرے تو توبہ پیش کیے بغیر اسے قتل کیا جائے گا، بخلاف اس آدمی کے جو صرف مرتد ہوتا ہے۔"

۱۶- عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا اور اس میں ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا، جو مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا اور اس طرح اس نے کئی مرتبہ کیا، آیا اس سے اسلام قبول کیا جائے یا نہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، آپ ان سے وہ چیز قبول کریں جو اللہ تعالیٰ نے قبول کی ہے، اس پر اسلام پیش کریں، اگر قبول کرے تو صحیح ہے، وگرنہ اسے قتل کر دیں۔ روایت کے الفاظ ہیں:

(٤٣) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٩٠/٢

(٤٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، فصل: الأدلة من السنة على كفر الشاتم وقتله، ص:١٠٧، ط-المكتبة العصرية، بيروت

"كتب عمرو بن العاص إلى عمر يسأله عن رجل أسلم، ثم كفر، ثم أسلم، ثم كفر، فعل ذلك مراراً، أيقبل منه الإسلام؟ فكتب إليه عمر: اقبل منهم ماقبل الله منهم، اعرض عليه الإسلام، فإن قبل، وإلا اضرب عنقه."(٤٥)

یعنی: ''حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک ایسے آدمی کے متعلق سوال کرتے ہوئے لکھا، جو مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، اس طرح اس نے کئی مرتبہ کیا، کیا اس سے اسلام قبول کیا جائے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف لکھا کہ آپ ان سے وہ چیز قبول کریں، جو اللہ تعالیٰ نے قبول کی ہے، آپ اس پر اسلام پیش کریں، اگر قبول کرلے تو صحیح ہے، وگرنہ اس کی گردن اڑادیں۔''

۱۷- قابوس بن مخارق نے اپنے والد سے روایت نقل کی ہے کہ محمد بن بکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، جس میں کئی لوگوں سے متعلق سوال کیا گیا تھا، ان میں سے دو ایسے آدمی بھی تھے، جو مسلمان ہونے کے بعد زندیق ہوگئے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں فرمایا، اگر توبہ کرلیں تو صحیح ہے، وگرنہ ان کی گردن اڑادی جائے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

"كتب محمد بن بكر إلى علي بن أبي طالب يسأله عن مسلمَين تزندقا، وعن مسلم زنى بنصرانية، وعن مكاتب مات وترك بقية من كتابته، وترك وُلداً أحراراً؟ فكتب إليه علي: أمّا اللذان تزندقا، فإن تابا، وإلا فاضرب أعناقهما ...."(٤٦)

یعنی: ''محمد بن بکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا، ان سے دو مسلمان

(٤٥) أخرجه مسدد، كذا في المطالب العالية، كتاب الحدود، باب حكم المرتد: ١١٣/٢، رقم: ١٨٠١

(٤٦) أخرجه ابن حزم في المحلى، كتاب الحدود، مسئلة: هل تقام الحدود على أهل الذمة: ٦٥/١٢، ٦٦، رقم المسئلة: ٢١٨٧

جو زندیق ہو گئے تھے، ایک مسلمان جس نے نصرانی عورت سے زنا کیا اور مکاتب جو مر گیا اور اس نے بقیہ بدل کتابت اور آزاد اولاد کو چھوڑا، کے بارے میں سوال کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف لکھا، جو دو آدمی زندیق ہو گئے، اگر وہ توبہ کر لیں تو صحیح ہے، وگرنہ ان کی گردن اڑا دیں۔"

اس روایت کی تخریج علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور اسے سماک بن حرب راوی کی وجہ سے معلل قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ قابوس بن مخارق مجہول راوی ہیں۔(۴۷)

لیکن یہ دونوں مسلم کے راوی ہیں، سماک سے سنن اربعہ میں بھی روایت نقل کی گئی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تعلیق بھی نقل کی ہے۔ قابوس بن مخارق کو ابن حبان نے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لا بأس به" ان سے روایت نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ مسلم، ابوداود اور سنن نسائی کے راویوں میں سے ہے اور ابن خزیمہ نے بھی صحیح میں ان سے حدیث کی تخریج کی ہے، لہٰذا یہ حدیث امام مسلم کی شرط پر صحیح ہوگی۔(۴۸)

۱۸- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ یزید بن ابی سفیان شام کے گورنر تھے اور وہاں کے کچھ لوگوں نے شراب پی لی اور کہا کہ یہ حلال ہے، انہوں نے قرآن مجید کی آیت "ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے کوئی حرج نہیں اس میں جو وہ کھائیں" میں تاویل کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ فساد پھیلانے سے پہلے انہیں میرے پاس بھیج دیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے ان کے بارے میں مشورہ کیا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ہے اور دین میں اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے لہٰذا ان کی گردن اڑا دی جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش بیٹھے رہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، پہلے ان پر توبہ پیش کی جائے، اگر توبہ کر لیں تو شراب پینے کی وجہ سے ان کو اسی کوڑے لگائے

(٤٧) دیکھئے، المحلى لابن حزم: كتاب الحدود، مسئلة: هل تقام الحدود على أهل الذمة: ١٢/ ٦٧، رقم المسئلة: ٢١٨٧

(٤٨) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الحدود، باب اشتراط الإسلام للإحصان ...... : ١١/ ٥٥٤

جائیں اور اگر توبہ نہ کریں تو ان کی گردن اڑا دی جائے۔روایت کے الفاظ ہیں:

"عن علي، قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان، وقالوا: هي حلال، وتأولوا: ﴿ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا......﴾ فكتب عمر: أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك، فلما قدمو على عمر، استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم مالم يأذن به الله، فاضرب أعناقهم، وعلي ساكت، فقال: ما تقول يا أبا الحسن فيهم؟ قال: أرى أن تستتيبهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم، فإنهم كذبوا على الله وشرعوا في دينهم مالم يأذن به الله، فاستتابهم، فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين."(۴۹)

یعنی: "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، شام کے کچھ لوگوں نے شراب پی لی اور ان دنوں یزید بن ابی سفیان ان پر (امیر) مقرر تھے۔ انہوں نے کہا کہ یہ حلال ہے اور تاویل پیش کی کہ 'ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے کوئی حرج نہیں، اس میں جو وہ کھائیں' چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (یزید بن ابی سفیان کو) لکھا کہ فساد برپا کرنے سے پہلے ان کو میری طرف بھیج دیں، جب وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو آپ نے ان کے بارے میں لوگوں سے مشورہ کیا تو لوگوں نے کہا، ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولا ہے اور دین میں ایسی چیز کو جائز کیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی، لہٰذا آپ ان کی گردن اڑا دیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے ابوالحسن! آپ ان کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میری رائے یہ ہے کہ

(۴۹) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب حد الخمر: ۲/۱۰۰

آپ ان سے توبہ کا مطالبہ کریں، اگر توبہ کرلیں تو شراب پینے کی وجہ سے انہیں اسی اسی کوڑے لگائیں۔ اور اگر توبہ نہ کریں تو ان کی گردن اڑا دیں، کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ہے اور دین میں ایک ایسی چیز کو جائز قرار دیا ہے، جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے توبہ کا مطالبہ کیا اور انہوں نے توبہ کرلی، لہٰذا آپ نے انہیں اسی اسی کوڑے لگائے۔"

متجددین کے اعتراضات

بعض مغرب زدہ جدت پسند مسلمانوں نے مغربی پروپیگنڈے اور متعصب مستشرقین کے اس اعتراض، کہ مرتد کی سزا حریت فکر اور آزادی عقیدہ کے اصولوں کے منافی ہے، کا دفاع اس طرح کیا کہ انہوں نے سرے سے شریعت کے اس مسلم اور اجماعی حکم کا ہی انکار کردیا کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے۔ گویا انہوں نے اپنی کوتاہ بینی اور مرعوب ذہنیت کی وجہ سے اسے اسلام کے ماتھے پر ایک بدنما داغ تصور کیا اور اس کا انکار کرکے بزعم خویش اسے مٹانے اور صاف کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے لئے کئی مقالات ومضامین تحریر کئے گئے کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں، بلکہ یہ جنگ وجدل اور بغاوت کی سزا ہے۔ ذیل میں ان کے دلائل کا خلاصہ اور ان دلائل کا جواب پیش کیا جاتا ہے:

دلائل

۱- ان کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿لا إكراه في الدين﴾(۵۰) سے ہے کہ دین میں کوئی جبر نہیں، اس آیت کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح کافر کو قبول اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح اسے بقائے اسلام پر بھی مجبور نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اسلام قبول کرنے کے بعد اگر وہ ارتداد کی راہ اختیار کرلیتا ہے تو اس پر دنیا میں کوئی سزا نہیں ہوگی۔(۵۱)

---

(۵۰) البقرة، رقم الآية: ۲۵٦

(۵۱) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رساله: الفتل المشتد لقتل المرتد: ۳۸۲/٦، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱۸۷/۲

۲- دوسرا استدلال ان احادیث سے ہے جو مرتد کے قتل سے متعلق وارد ہوئی ہیں کہ ان احادیث میں جس مرتد کا حکم بیان کیا گیا ہے، اس سے محارب اور باغی مرتد مراد ہے، وہ مرتد مراد نہیں ہے جو مسلمانوں سے لڑتا نہیں اور صرف دین اسلام سے انحراف کا راستہ اختیار کرتا ہے۔(۵۲)

اس سلسلے میں ان کی بنیادی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے، اس میں "المارق لدينه، التارك للجماعة" اور اس کے بعض طرق میں "التارك لدينه، المفارق للجماعة"(۵۳) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرتد واجب القتل ہے جو مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑ کر بغاوت کا راستہ اختیار کر چکا ہو۔

۳- اسی طرح ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ ارتداد دنیا میں کوئی قانونی جرم نہیں ہے کہ جس کی سزا دنیا میں دی جائے، بلکہ یہ ایک کبیرہ گناہ ہے اور آخرت میں اس کی سزا دی جائے گی، قرآن مجید میں بھی اہل ارتداد کی دنیوی سزا کو نہیں، صرف اخروی سزا کو ذکر کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾(٥٤)

یعنی: "تم میں سے جو آدمی اپنے دین سے پھر جاتا ہے اور وہ کافر ہونے کی حالت میں مرتا ہے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت میں ضائع ہو جاتے ہیں، یہی لوگ دوزخ والے ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

(٥٢) أحسن الفتاوی، کتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رساله: القتل المشتد لقتل المرتد: ٣٨٣/٦، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٨٧/٢

(٥٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ٦١٢٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم: ٤٦٩٥

(٥٤) البقرة، رقم الآية: ٢١٧

۴-ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اسلام میں آزادیٔ فکر پر کوئی قدغن نہیں، اسلامی ریاست میں ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو نظریہ بھی اختیار کرنا چاہے کر سکتا ہے، جبکہ قتل مرتد کا قانون آزادیٔ فکر کے اس حق کو سلب کرتا ہے، لہٰذا اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔(۵۵)

پہلی دلیل کا پہلا جواب

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیت ﴿لا إكراه في الدين﴾(٥٦) میں کافر اصلی کے حکم کو بیان کیا گیا ہے کہ اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، ارتداد کی اباحت کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد اسلام سے لوٹنے والے کا نہیں، بلکہ اسلام میں داخل ہونے والے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها، والله سميع عليم﴾(٥٧).

یعنی: ''جو آدمی شیطان کا انکار کرتا اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آتا ہے تو اس نے مضبوط حلقے کو تھام لیا ہے، جو ٹوٹ نہیں سکتا اور اللہ تعالیٰ خوب سننے والے اور خوب جاننے والے ہیں۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا سیاق کافر اصلی سے متعلق ہے کہ اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اگر وہ اطمینانِ قلبی سے اسلام قبول کر لیتا ہے تو گویا اس نے مضبوط رسی کو تھام لیا ہے۔(۵۸)

---

(٥٥) أحسن الفتاوى، كتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رسالة: القتل المشتد لقتل المرتد: ٣٨٢/٦

(٥٦) البقرة، رقم الآية: ٢٥٦

(٥٧) البقرة، رقم الآية: ٢٥٦

(٥٨) دیکھیے، أحسن الفتاوى، كتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رسالة: القتل المشتد لقتل المرتد: ٣٨٣/٦، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٨٧/٢

آیت کا شانِ نزول

اس آیت کے شانِ نزول سے متعلق وارد ہونے والی روایات سے بھی مذکورہ توجیہ کی تائید ہوتی ہے:

۱- ان میں سے ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جب کسی انصاری عورت کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو وہ یہ نذر مان لیتی تھی کہ اگر اس کا بچہ زندہ رہا تو وہ اسے یہودی بنائے گی، جب بنونضیر کو جلاوطن کیا گیا تو ان میں انصار کے کئی بچے بھی شامل تھے، لہٰذا انصار نے کہا کہ ہم اپنے بچوں کو یہودیت پر نہیں چھوڑیں گے بلکہ انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو اس پر قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی کہ ''دین قبول کرنے میں زبردستی نہیں ہے، ہدایت، گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے۔'' (۵۹)

ایک روایت میں آتا ہے کہ انصار نے کہا، ہم بچوں کو یہودی بنانے کی نذر اس لئے مانتے تھے کہ ان کے دین کو ہم اپنے دین سے افضل سمجھتے تھے، لیکن جب اسلام آ گیا ہے تو اب ہم انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کریں گے، اس پر قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی کہ، ''دین میں کوئی جبر نہیں'' جو چاہے ان کے ساتھ رہے اور جو چاہے اسلام میں داخل ہو جائے۔ (۶۰)

امام نحاس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس آیت سے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول صحت اسناد کی وجہ سے سب سے بہتر ہے اور اس طرح کی چیزوں کو محض رائے سے اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ (۶۱)

۲- ایک اور روایت ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، یہ آیت بنی سالم بن عوف کے الحصین نامی انصاری آدمی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے دو بیٹے نصرانی تھے اور وہ خود مسلمان ہو گیا تھا۔ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ کیا میں ان دونوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کروں؟ انہوں نے نصرانیت کے علاوہ کسی اور دین کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے تو

(۵۹) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الأسير يكره على الإسلام، رقم الحديث: ۲۶۸۲

(۶۰) أحكام القرآن للقرطبي: ۳/ ۲۸۰، ط- دار الفكر، بيروت

(۶۱) أحكام القرآن للقرطبي: ۳/ ۲۸۰، ط- دار الفكر، بيروت

قرآن مجید کی یہ آیت نازل فرمائی کہ ''دین میں اکراہ نہیں ہے۔'' (۶۲)

۳- ابن ابی حاتم، اسبق سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا، میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا نصرانی غلام تھا، وہ میرے اوپر اسلام پیش کرتے تھے اور میں انکار کر دیتا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے: ﴿لا إكراه في الدين﴾ (دین میں جبر نہیں ہے) اور فرماتے، اے اسبق! اگر آپ اسلام لے آئیں تو ہم آپ سے مسلمانوں کے بعض امور کی انجام دہی میں مدد حاصل کریں گے۔ (۶۳)

پہلی دلیل کا دوسرا جواب

پھر یہ آیت بالا جماع اپنے عموم پر نہیں ہے، جزیرۃ العرب کے بت پرست اور مجوسی کافر عدم اکراہ کے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا لڑائی کی جائے گی۔ اگر یہ آیت اپنے عموم پر ہوتی تو جزیرۃ العرب میں ان لوگوں کو اسلام پر مجبور کرنا بھی جائز نہ ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ آیت ﴿یا أیها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ (٦٤) اور سورۂ انفال کی آیت ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ (٦٥) کی وجہ سے منسوخ ہوگئی ہے اور اب عدم اکراہ والا یہ حکم سرے سے باقی ہی نہیں رہا، بلکہ اسلام لانے تک کفار سے قتال کیا جائے اور انہیں کفر چھوڑنے پر مجبور کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مفسرین کی ایک بڑی جماعت سے یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (٦٦)

منسوخ ہونے سے ان حضرات کی مراد شاید یہ ہو سکتی ہے کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے اور جزیرۃ العرب میں رہائش پذیر مشرکین اس حکم سے خاص ہو جاتے ہیں کہ عدم اکراہ والا یہ حکم ان کو شامل نہیں، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا انہیں پھر بے نیام تلواروں کا سامنا کرنا پڑے گا۔

---

(٦٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره: ۱۰/۳، ط-دار الفكر، بيروت، نیز دیکھئے، تفسير ابن كثير: ۳۱۱/۱، ۳۱۲، ط-دار الفكر، روح المعاني: ۱۹/۳، ط-دار إحياء التراث العربي

(٦٣) تفسير ابن كثير: ۳۱۱/۱

(٦٤) التوبة، رقم الآية: ۷۳، التحريم، رقم الآية: ۹

(٦٥) الأنفال، رقم الآية: ۳۹، البقرة، رقم الآية: ۱۹۳

(٦٦) أحكام القرآن للقرطبي: ۲۸۰/۳، نیز دیکھئے، تفسير ابن كثير: ۳۱۲/۱، روح المعاني: ۱۹/۳

لہٰذا جیسا کہ اس آیت کے عموم سے جزیرۃ العرب کے مشرکین کو مستثنیٰ کرلیا گیا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے، اسی طرح اس کے عموم سے اہل ارتداد بھی مستثنیٰ ہونگے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا حکم بھی بیان فرما دیا ہے کہ اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں انہیں قتل کیا جائے گا۔(٦٧) جیسا کہ ماقبل میں اس حوالے سے متعدد روایات نقل کر دی گئی ہیں۔

دوسری دلیل کا جواب

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ مرتد کی سزا کا انکار کرنے والے بعض روشن خیال مسلمانوں نے مرتد کے قتل سے متعلق مذکورہ بالا احادیث کو باغی محارب پر محمول کیا ہے کہ ارتداد قتل کا موجب اس وقت ہوگا جب اس کے ساتھ بغاوت اور محاربہ بھی شامل ہو جائے، لیکن یہ تاویل کئی وجوہ کی بناء پر درست نہیں ہے:

۱- مذکورہ احادیث مرتد کے اباحت دم پر دلالت کرتی ہیں اور ان میں سے ایک روایت بھی خون کی اباحت کو بغاوت اور محاربے کے ساتھ مقید نہیں کرتی، اس سلسلے میں سب سے زیادہ صریح پہلی روایت ہے کہ ''جو آدمی اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو'' (٦٨) اس روایت میں بغاوت اور محاربہ کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ملتا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارتداد کی سزا کو بیان کرتے وقت اس کے سبب حقیقی کو بیان ہی نہ کریں، جب کہ بعض دیگر ایسی چیزوں کو ذکر کر دیں جن کا سزا کے ایجاب میں بالکل دخل ہی نہیں ہے۔(٦٩)

۲- نیز یہ معروف ضابطہ ہے کہ جب حکم اسم مشتق پر ہو تو اس کا مادۂ اشتقاق حکم کی علت اور مدار ہوا کرتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿السارق والسارقة﴾ (٧٠) میں ہے کہ ہاتھوں کو کاٹنے کا حکم ''سارق'' اور ''سارقہ'' پر لگایا گیا ہے اور یہ دونوں اسم مشتق ہیں، لہٰذا ان کا مادۂ اشتقاق ''سرقہ'' قطع ید کے حکم کا مدار اور اس کی

(٦٧) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٨٨/٢

(٦٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ٦٩٢٢

(٦٩) دیکھئے، أحسن الفتاوى، كتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، القتل المشتد لقتل المرتد: ٣٨٣/٦، ٣٨٤، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٩١/٢

(٧٠) المائدة، رقم الآية: ٣٨

علت ہوگا، کیا کوئی عقل مند یہ کہہ سکتا ہے کہ ہاتھوں کو کاٹنے کی علت سرقہ کے علاوہ کوئی اور چیز مثلاً ایذاءِ مسلم وغیرہ ہے اور اسی پر قطع ید کے حکم کا دارومدار ہے۔ جب یہ ممکن نہیں تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "من بدل دينه فاقتلوه" (۷۱) میں قتل کا سبب تبدیلی دین کے علاوہ کوئی اور چیز ہو۔ (۷۲)

۳- اسی طرح تیسری روایت میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے مرتد کا جرم صرف یہی ذکر کیا ہے کہ "اس نے اسلام لانے کے بعد یہودیت کو اختیار کیا ہے" اگر اس کو قتل کرنے کی علت بغاوت ہوتی تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بجائے اسلام سے انحراف کے اصل علت "بغاوت" کو ضرور بیان فرماتے۔

نیز بغاوت کے لئے اتنی طاقت وقوت کا ہونا ضروری ہے کہ جس کے ذریعہ ریاست کا مقابلہ کیا جاسکتا ہو، جب کہ ایک آدمی میں اتنی پاور اور طاقت نہیں ہوتی کہ وہ ریاست کا مقابلہ کرسکے، لہٰذا حق بات یہی ہے کہ اس آدمی نے بغاوت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ صرف جرم ارتداد کا ارتکاب کیا ہے اور اس کی سزا کے طور پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس کے جلدی قتل کرنے پر اصرار کیا ہے۔

۵- اسی طرح جب حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس آدمی کے ارتداد کی اطلاع دی تو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے یہ سوال نہیں کیا کہ اس نے ارتداد کے ساتھ بغاوت کا بھی ارتکاب کیا ہے یا نہیں؟ محض اس کے ارتداد کی اطلاع پر اس کے قتل کا حکم دے دیا اور فرمایا ہے کہ مرتد کا قتل اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ مرتد کے قتل کا حکم صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان کسی ادنیٰ شبے کے بغیر مشہور ومعروف مسئلہ تھا۔ اگر اس حکم کی علت تبدیلیِ مذہب کے علاوہ کوئی اور چیز ہوتی تو حکم نافذ کرتے وقت اسے ضرور مدنظر رکھا جاتا۔ (۷۳)

۶- مذکورہ تاویل کے بطلان کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ امام کے خلاف بغاوت کرنا قتل کا ایک مستقل سبب ہے، چاہے اس کے ساتھ ارتداد ہو یا نہ ہو اور وہ باغی مسلمان ہو یا کافر، اگر صرف ارتداد کا اختیار کرنا

---

(۷۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ٦٩٢٢، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، الحكم في المرتد، رقم: ٤٠٦٤-٤٠٧٠.

(۷۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٩١/٢

(۷۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ١٩١/٢

موجب قتل نہ ہوتا تو اسے موجبات قتل کے تحت ذکر نہ کیا جاتا۔ لہٰذا حق بات یہی ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے، خواہ باغی ہو یا مطیع، جیسا کہ باغی کی سزا قتل ہے، خواہ وہ مرتد ہو یا مسلمان، اسی پر خلفائے راشدین اور پوری امت کا متوارث عمل چلا آرہا ہے۔ (۷۴)

حدیث باب کا جواب

ان حضرات کی سب سے بڑی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں مرتد کی سزا کو ذکر کرتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اس آدمی کا قتل بھی جائز ہے جو دین سے نکلنے والا اور جماعت کو چھوڑنے والا ہے۔"

اس حدیث میں صرف دین سے خروج کو سبب قتل قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اس کے ساتھ جماعت مسلمین کو چھوڑنے کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور وہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت اور قتال کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

لیکن یہ استدلال اس لئے درست نہیں ہے کہ اگر حدیث میں جماعت کو چھوڑنے سے بغاوت و محاربہ مراد ہوتا تو قتل کے سبب اور موجب کے طور پر صرف اس کا ذکر کافی تھا اور اس کے ساتھ ارتداد کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ بغاوت بذات خود سبب قتل ہے اور اس میں مسلمان اور کافر دونوں کا حکم برابر ہے، لیکن جب ساتھ ساتھ ارتداد کو بھی ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اباحت دم کا اصل سبب ارتداد ہے اور ترک جماعت سے بغاوت و محاربہ مراد نہیں بلکہ مسلمانوں کی جماعت سے عقیدے میں الگ ہونا مراد ہے اور دوسرا جملہ، پہلے جملے کے لئے صفت کاشفہ یا صفت مؤکدہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بغاوت بھی اگرچہ سبب قتل ہے، لیکن حدیث باب میں اسباب قتل کو شمار کرتے ہوئے بغاوت و محاربے کو اس لئے ذکر نہیں کیا گیا، کہ یہاں ان جرائم کو بیان کرنا مقصود ہے جن کا امن کی حالت میں اکیلے ارتکاب کیا جاتا ہے اور وہ موجب قتل ہوتے ہیں، جب کہ بغاوت و محاربے کا تعلق امن و سلامتی کے دنوں سے نہیں بلکہ

---

(۷۴) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رساله: القتل المشتد لقتل المرتد: ۳۸٤/٦، تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب حکم المحاربین والمرتدین: ۱۹۱/۲

جنگ وجدل کے ایام سے ہے اور اس کا اکیلے ارتکاب بھی نہیں کیا جاتا بلکہ قوت وطاقت اور شان وشوکت رکھنے والی جماعت ہی بغاوت کا ارتکاب کرسکتی ہے، اس لئے اسے اس حدیث میں ذکر نہیں کیا گیا۔(۷۵)

تیسری دلیل کا جواب

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ارتداد دنیا میں کوئی قانونی جرم نہیں، بلکہ صرف اخروی جرم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی دنیوی سزا کو ذکر نہیں فرمایا، بلکہ صرف اخروی سزا کو ذکر فرمایا ہے تو یہ استدلال بھی بداہتاً باطل ہے، کیونکہ شراب پینے کی دنیوی سزا کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شرب خمر کوئی قانونی جرم ہی نہیں، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شارب خمر پر حد جاری کی ہے اور اسے کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔اسی طرح زنا، چوری، ڈکیتی، قتل وغیرہ سب جرائم کا تعلق آخرت سے بھی ہے کہ آخرت میں ان پر سزا جاری ہوگی، لیکن اس کے باوجود دنیا میں بھی ان کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔

لہٰذا ارتداد کا بھی یہی حکم ہوگا کہ قرآن مجید میں اگرچہ اس کی دنیوی سزا کا ذکر نہیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول وعمل سے اس کی سزائے قتل ثابت ہے۔

حق بات یہ ہے کہ تمام گناہ اور معاصی جب ان کا گناہ ہونا ثابت ہوجائے تو حاکم ان پر دنیوی سزا جاری کرسکتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ارتداد اختیار کرنا بہت بڑا گناہ ہے اور اس کے قانونی جرم ہونے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں اور نہ ہی قرآن وحدیث میں کوئی نص اس کے معارض ہے، بلکہ اس کے قانونی جرم ہونے کے اثبات پر ماقبل میں کئی حدیثیں ذکر کردی گئی ہیں۔(۷۶)

چوتھی دلیل کا جواب اور حریتِ فکر کا اصول

رہی یہ بات کہ مرتد کو قتل کرنا حریت فکر کے منافی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آزادیٔ فکر کا یہ اصول

(۷۵) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱۹۱/۲

(۷٦) دیکھئے، احسن الفتاوی، كتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رسالہ: القتل المشتد لقتل المرتد: ۳۸٤/٦، تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱۹۱/۲

دلائل شرعیہ میں سے نہیں اور نہ ہی اسلام مطلقاً حریت فکر کا داعی ہے بلکہ اسلام فکر کو کچھ حدود کا پابند کرتا ہے، اگر مطلقاً آزادئ فکر کی اجازت ہوتی تو پھر یہ بھی جائز ہوتا کہ جو آدمی جواز زنا کا اعتقاد رکھتا ہے اسے اس کے ارتکاب پر سزا نہ دی جائے اور جو آدمی مالداروں کی چوری کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہے، اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جانا چاہیے۔

آزادئ فکر کا بلند بانگ دعویٰ کرنے والے نام نہاد آزاد خیالوں پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ قتل مرتد کو آزادئ فکر کے خلاف قرار دیتے ہیں جب کہ بغاوت کے موجب قتل ہونے کے وہ قائل ہیں، حالانکہ بغاوت پر قدغن لگانا اور باغی کو قتل کرنا بھی مطلق آزادئ فکر کے نظریہ کے معارض ہے، کیونکہ اکثر لوگ فکری ونظری اسباب کی وجہ سے امام کے خلاف خروج اختیار کرنے اور اس کے خلاف جنگ کرنے کو اپنا دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت معصیت ہے، لہٰذا انہیں امام کی اطاعت پر مجبور کرنا آزادئ فکر کے منافی ہوگا۔(۷۷)

صحیح بات یہ ہے کہ آزادئ فکر کے لئے کچھ حدود وقیود ضروری ہیں وگرنہ دین میں ہر برائی اور فساد جائز ہو جائے گا اور انسانی معاشرے میں بے اصولی، لاقانونیت اور انتشار پیدا ہوگا۔ یہ ایک معقول بات ہے جس کا انکار کرنا ممکن نہیں۔ باقی حدود وقیود میں کلام رہ جاتا ہے کہ ان کی تعیین کو عقل محض کے حوالے کیا جائے، یا وحی الٰہی کے سپرد کیا جائے۔

پہلی صورت میں ظاہر ہے کہ غلطیوں اور ظلم وزیادتی کے امکانات زیادہ ہوں گے اور انسانی عقل تفاوت کی وجہ سے پوری انسانیت کو کسی ایک اصول پر جمع کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لہٰذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ آزادئ فکر کی حدود وقیود اور پابندیوں کو وحی الٰہی کے حوالے کیا جائے گا۔ سنت رسول نے آزادئ فکر کو ارتداد کی ممانعت کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور ارتداد کے جرم کو موجب قتل قرار دیا ہے، لہٰذا انسانی عقل کے اختراع کردہ مبہم اور ناپائیدار اصولوں کے بجائے وحی الٰہی پر اعتماد کیا جائے گا۔(۷۸) واللہ اعلم بالصواب۔

(۷۷) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجهاد، باب المرتد والبغاة، رسالہ: القتل المشتد لقتل المرتد: ۶/۳۸۴، تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۲/۱۹۲

(۷۸) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۲/۱۹۲

دور حاضر کے تجدد پسند

عصر حاضر میں بعض مغرب زدہ نئے قلم کاروں نے ارتداد کی سزائے موت سے خلاصی حاصل کرنے اور اس کا انکار کرنے کے لئے ایک اور تاویل اختیار کی ہے کہ قتل مرتد کا حکم شریعت کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے ساتھ ہے اور دور نبوی میں ''اتمام حجت'' کے بعد براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم سے موت کی یہ سزائیں نافذ کی گئی تھیں۔ چنانچہ دور حاضر کے معروف تجدد پسند جاوید احمد غامدی کے تلمیذ و ترجمان اور ماہنامہ ''الشریعہ'' کے مدیر حافظ محمد عمار خان ناصر لکھتے ہیں:

''جناب جاوید احمد غامدی نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ چونکہ کسی بھی شخص یا قوم پر حجت تمام ہو جانے کا فیصلہ کوئی انسان، حتیٰ کہ خود پیغمبر بھی نہیں کر سکتا، بلکہ اتمام حجت اور اس کی بنیاد پر سزا اور عذاب کا فیصلہ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اس لئے قتل مرتد کا حکم شریعت کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق صرف مشرکین بنی اسماعیل سے ہے، جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت کے بعد براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت موت کی سزا نافذ کی گئی تھی اور اسلام قبول کئے بغیر ان کے لئے زندہ رہنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رکھی گئی تھی۔

ہماری رائے میں اس حکم کو مشرکین عرب تک محدود رکھنے کے بجائے اہلِ کتاب کو بھی اس کے دائرۂ اطلاق میں شامل سمجھنے میں کوئی مانع نہیں، کیونکہ ان کے لئے جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت محض ایک رعایت کی حیثیت رکھتی تھی۔ چنانچہ اگر وہ اسلام قبول کرنے کے بعد دوبارہ کفر کی طرف پلٹنا چاہتے تو یہ چیز ان کی دی گئی رعایت کو ختم کر کے ان کے کفر کی اصل سزا کو بحال کرنے کی ایک مضبوط وجہ تھی۔ اس وجہ سے صحابہ کا اس حکم کو مشرکینِ عرب کے ساتھ خاص سمجھنے کے بجائے اس کو دوسرے گروہوں کے لئے عام سمجھنا ہماری رائے میں درست تھا، البتہ زیرِ بحث نقطۂ نظر کا یہ پہلو بے حد وزن رکھتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب کفار سے متعلق دیئے جانے والے احکام ایک مخصوص اساس پر مبنی تھے اور ان کی علی الاطلاق تعمیم نہیں کی جا سکتی۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ ارتداد پر سزائے موت دینے کا تعلق انہی اہلِ کفر سے تھا جن پر اتمام حجت کیا جا چکا تھا اور اس کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں سزا دینے کی باقاعدہ اجازت دی گئی تھی۔ اگرچہ کلاسیکی علمی روایت میں معاملے کا یہ پہلو زیادہ توجہ کا مستحق نہیں سمجھا گیا اور فقہاء نے بالعموم ارتداد کی سزا کو شریعت کا ایک ابدی حکم ہی شمار کیا ہے، تاہم دورِ جدید کی بیش تر مسلم ریاستوں میں ارتداد پر سزائے موت نافذ کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا جو ہماری رائے میں حکم کی علت کی رو سے بالکل درست ہے۔'' (حدود و تعزیرات، ص: ۲۲۷، ۲۲۸، المورد، لاہور)

٣٤٤٧ - (٢) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِيْ فُسْحَةٍ مِنْ دِيْنِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَماً حَرَاماً." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

حالانکہ مرتد کے قتل سے متعلق ذکر کی گئی روایات میں کہیں بھی دورِ نبوی کے ساتھ اس کی سزا کے نفاذ کا اختصاص معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اسے ایک عمومی ضابطے کے طور پر بیان کیا گیا ہے اور متعدد روایات میں اس کی علت "تبدیلیٔ مذہب" کو قرار دیا گیا ہے۔ اگر اس سزا کی علت اتمام حجت اور اس کے نفاذ کا اختصاص دورِ نبوی کے ساتھ ہوتا تو دورِ نبوی کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس سزا کو نافذ نہ کرتے اور اس کی علت "تبدیلیٔ مذہب" کو نہیں، بلکہ چودہ صدیاں گزر جانے کے بعد بزعم خویش بعض عمدہ و اعلیٰ اذہان کے مالک نام نہاد، اہلِ قلم کی اختراع کردہ علت "اتمام حجت" کو قرار دیتے۔

ظاہر ہے کہ ان اہلِ اجتہاد کے بقول اتمام حجت کا فیصلہ خود پیغمبر بھی نہیں کر سکتا، لہٰذا صحابہ کرام بھی یہ فیصلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے کہ اس آدمی پر وضوحِ حق کے بعد "اتمام حجت" ہوا یا نہیں، مرتد کی سزائے موت کے نفاذ کا کبھی حکم نہ دیتے، حالانکہ خود دورِ نبوی میں بھی آپ کی عدم موجودگی میں اور آپ کے اس دارِ فانی سے رخصت ہو جانے کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مرتد کی سزائے قتل کا حکم اور اس کی علت "تبدیلیٔ مذہب" کو قرار دیا ہے، جیسا کہ قتلِ مرتد سے متعلق روایات میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہم کے فیصلے نقل کیے گئے ہیں اور ان حضرات کے قتل جیسے سنگین نوعیت کے ان فیصلوں پر کسی صحابی کا کوئی اشکال احادیث و سیر کی کتابوں میں نہیں ملتا۔

علاوہ ازیں مرتد کی سزا کو بیان کرتے ہوئے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے تربیت یافتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور چودہ صدیوں پر محیط امت کی علمی روایت میں کسی صاحبِ علم نے اس سزا کی علت "اتمام حجت" اور اس کے نفاذ کا اختصاص دورِ نبوی کو قرار نہیں دیا۔ قتل جیسے جس اہم اور سنگین معاملے کے حکم کی بنیادی وجہ خود پیغمبر نے بھی بیان نہیں فرمائی، صحابہ کرام کی سمجھ میں بھی بات نہیں آئی اور لاکھوں مسائل کا قرآن و حدیث سے استنباط واستخراج کرنے والے امت کے ہزاروں اہلِ علم کی بھی اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی، جب کہ آج مغرب کے سیاسی و اقتصادی تسلط کے بعد اہلِ مغرب کی طرف سے اسلامی مسلمات پر اٹھائے گئے بعض بے بنیاد اعتراضات کو اسلامی لبادہ اوڑھانے کی سعی لاحاصل کرنے والے مرعوب و کج فہم اذہان کے مالک بعض نام نہاد ڈاکٹروں، پروفیسروں اور ان کے خوشہ چینوں کی سمجھ میں آ گئی ہے۔ اور اس کے ذریعے پیغمبر کے صحابہ کرام اور چودہ صدیوں پر محیط امت کے اصحابِ علم و فضل کی تغلیط کی جا رہی ہے کہ دین کے ان اہم مسائل کی اساسیات کو وہ نہیں سمجھ سکے تھے۔ فيا أسفي عليهم وعلى أعوانهم وأنصارهم.

(٣٤٤٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾، رقم: ٦٨٦٢

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم نے فرمایا، مؤمن جب تک حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، ہمیشہ اپنے دین کی وسعت وکشادگی میں رہتا ہے۔''

لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِيْنِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَماً حَرَاماً

''فسحة'' فاء کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ کشادگی، گنجائش اور وسعت کو کہتے ہیں۔(۱)

حدیث کا مطلب

مطلب یہ ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے دین کی وسعت اور اس کی رحمت کی امید میں رہتا ہے جب تک وہ کوئی ناجائز خون نہ بہائے۔(۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مؤمن کے لئے اللہ تعالیٰ کے لطف ورحمت کی امید کی جاتی ہے، لیکن جب وہ ناحق قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس پر تنگ ہو جاتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہونے والوں کے زمرہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آتا ہے کہ:

''من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة، لقي الله مكتوب بين عينيه: "آيس من رحمة الله."''(۳)

یعنی: ''جو آدمی کسی مؤمن کے قتل پر تعاون کرتا ہے اگرچہ وہ آدھا کلمہ ہی کیوں نہ ہو، اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا، ''اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس۔''

بعض حضرات نے کہا ہے کہ شطر کلمہ سے مراد ''اقتل'' امر کا آدھا حصہ ''اق'' ہے اور یہ تغلیظ وتشدید کے

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۲۱/٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١١٨/٤

(۲) مرقاة المفاتيح: ۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۲۱/٤.

(۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ۲٦۲۰

قبیل سے ہے قتل کی شدت کو بیان کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ آدھے کلمے سے بقدر تعاون کرنے والا بھی رحمت خداوندی سے مایوس ہونے والوں میں شامل ہو جاتا ہے۔(۴)

حدیث کا ایک اور مطلب

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب تک وہ ناحق جان کو قتل نہ کرے اس پر دینی امور آسان ہوتے ہیں اور اسے عمل صالح کی توفیق ملتی رہتی ہے۔(۵)

مذکورہ مطلب کی تائید اسی باب کی فصل ثانی میں مذکور روایت سے بھی ہوتی ہے۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"لا يزال المؤمن معنقاً صالحاً مالم يصب دماً حراماً، فإذا أصاب دماً حراماً بلح."(٦)

یعنی، مؤمن کو ہمیشہ نیکیوں اور بھلائیوں کی توفیق دی جاتی ہے اور وہ ان کی طرف تیزی سے چل کر جاتا ہے جب تک وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، جب حرام خون کا ارتکاب کر لیتا ہے تو وہ تھک جاتا ہے اور گناہ کی نحوست کی وجہ سے یہ توفیق اس سے چھن جاتی ہے۔(۷)

معجم طبرانی کی روایت

روایت باب صحیح بخاری کی ہے۔معجم طبرانی میں یہی روایت حضرت قتادہ بن عیاش رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

(٤) شرح الطيبي: ٤٣/٧، ٤٤، مرقاة المفاتيح: ٧/٧، التعليق الصبيح: ١٢١/٤

(٥) "يعني إذا لم يصدر منه قتل نفس بغير حق تسهل عليه أمور دينه ويوفق للعمل الصالح." شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١١٨/٤، مرقاة المفاتيح: ٧/٧، نیز دیکھئے، لمعات التنقيح: ٢٧٢/٦

(٦) یہ روایت اسی باب کی فصل ثانی میں آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٦٧

(٧) شرح الطيبي: ٤٤/٧، مرقاة المفاتيح: ٧/٧، التعليق الصبيح: ١٢١/٤

"لن يزال المؤمن في فسحة من دينه مالم يشرب الخمر، فإذا شربها خرق الله عنه ستره، وكان الشيطان وليه وسمعه وبصره ورجله يسوقه إلى كل شر ويصرفه عن كل خير."(٨)

یعنی: ''مؤمن ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے دین کی وسعت میں رہتا ہے، جب تک وہ شراب نہ پئے، جب وہ شراب پی لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی پردہ داری کو چاک کر دیتے ہیں اور شیطان اس کا دوست، کان، آنکھ اور پاؤں بن جاتا ہے جو اسے ہر برائی کی طرف لے کر جاتا اور ہر بھلائی سے پھیر دیتا ہے۔''

حدیث باب اور معجم طبرانی کی روایت کا ماحصل

حدیث باب میں قتل اور معجم طبرانی کی روایت میں شراب پینے کا ذکر ہے، ان دونوں روایتوں سے مستنبط ہوتا ہے کہ تمام کبیرہ گناہوں سے بچنے کی صورت میں مؤمن وسعت ورجاء کی مذکورہ حالت میں رہتا ہے اور اگر وہ کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کر لیتا ہے تو توفیق ورجاء کی یہ حالت اس سے چھین لی جاتی ہے۔ مختلف روایات میں موقع ومحل کی مناسبت سے کسی نہ کسی کبیرہ گناہ کو ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا روایت باب کا مطلب ہوگا کہ جب تک وہ قتل اور اس جیسے دیگر گناہوں کا ارتکاب نہیں کرتا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کی امید میں رہتا ہے۔(٩)

٣٤٤٨-(٣) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوَّلُ مَا يُقْضَىٰ بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

---

(٨) المعجم الكبير للطبراني، قتادة أبو هاشم الرهاوي: ١٩/١٤، رقم: ١٥٦٩٢

(٩) مرقاة المفاتيح: ٧/٧

(٣٤٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، رقم: ٦٥٣٣؛ وكتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾، رقم: ٦٨٦٤؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة ...، رقم: ٤٣٨١، ٣٤٨٢،

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لوگوں کے درمیان قیامت کے دن سب سے پہلے خون کے معاملات میں فیصلہ ہوگا۔''

أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

"يوم القيامة"، "يقضى" فعل کے لیے ظرف ہے اور "في الدماء" "أول ما يقضى" مبتداء کے لیے خبر ہے۔(۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن خون کا سب سے پہلے فیصلہ ہونا قتل کے سنگین اور نہایت خطرناک جرم ہونے کی وجہ سے ہے۔(۲)

ایک اشکال کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے خون کا فیصلہ کیا جائے گا جب کہ ایک اور معروف روایت میں آتا ہے کہ "أول مايحاسب به العبد الصلاة"(۳) سب سے پہلے بندے سے نماز کا حساب وکتاب لیا جائے گا۔ بظاہر ان دونوں روایات میں تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

= والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، رقم: ٣٩٩٦-٤٠٠١، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ٢٦١٥-٢٦١٧

(١) مرقاة المفاتيح: ٧/٧

(٢) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة: ١١/١٦٩

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، رقم: ٤١٣، والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، رقم: ٤٦٦-٤٦٨، وابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة، رقم: ١٤٢٥-١٤٢٦

۱-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس دوسری حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، جب کہ حدیث باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب اور حقوق العباد میں سب سے پہلے قتل کا فیصلہ کیا جائے گا۔(۴)

۲-ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، زیادہ واضح بات یہ ہے کہ قتل کا تعلق منہیات سے اور نماز کا تعلق مامورات ہے کہ منہیات میں سب سے پہلے قتل کا جب کہ مامورات میں سے سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔

۳-یا پہلے کا تعلق حساب سے اور دوسرے کا تعلق فیصلے اور قضا سے ہے کہ حساب سب سے پہلے نماز کا جب کہ فیصلہ سب سے پہلے قتل کا کیا جائے گا۔(۵)

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ان دونوں کو اکٹھے ذکر کیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول مايقضى بين الناس في الدما"(٦).

یعنی: "بندے سے سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور لوگوں کے درمیان سب سے پہلے خونوں کا فیصلہ ہوگا۔"

اس حدیث سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ اول حقیقی نماز ہے، ایک تو حدیث میں اس کا پہلے ذکر ہوا ہے اور دوسرا پہلے حساب ہوگا اور اس کے بعد فیصلے کیے جائیں گے۔(۷)

---

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة: ١٦٩/١١، شرح الطيبي: ٤٤/٧، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١١٩/٤، لمعات التنقيح: ٢٧٢/٦، ٢٧٣، التعليق الصبيح: ١٢١/٤

(٥) مرقاة المفاتيح: ٧/٧، ٨

(٦) أخرجه النسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، تعظيم الدم، رقم: ٣٩٩١

(٧) مرقاة المفاتيح: ٨/٧

نیز یہ قرآن مجید کی ان آیات سے اقتباس معلوم ہوتا ہے، جن میں نماز کی پابندی اور اسے پورے آداب کی رعایت کے ساتھ ادا کرنے والے اہل ایمان کے لئے کامیابی کی خوشخبری دی گئی ہے۔

چنانچہ ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾(۸)، یعنی: ''یقیناً وہ اہل ایمان کامیاب ہوگئے، جو نماز میں خشوع وخضوع اختیار کرتے ہیں۔''

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾(۹) یعنی: ''مگروہ نمازی جو اپنی نماز پر برابر توجہ کرتے ہیں (بہشت میں عزت سے داخل ہوں گے)۔''

۳۴۴۹-(۴) وَعَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيْتُ رَجُلاً مِنَ الْكُفَّارِ، فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ مِنِّيْ بِشَجَرَةٍ، فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلّٰهِ - وَفِي رِوَايَةٍ: فَلَمَّا أَهْوَيْتُ لِأَقْتُلَهُ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ - أَأَقْتُلُهُ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ: "لَا تَقْتُلْهُ" فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِيْ قَالَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

---

(۸) المؤمنون، رقم الآية: ۱، ۲

(۹) المعارج، رقم الآية: ۲۲، ۲۳

(٣٤٤٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً، رقم: ٤٠١٩، وكتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾، رقم: ٦٨٦٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم: ٢٧٤-٢٧٦، وأبوداود في سننه، كتاب

ترجمہ: ''حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے، اگر میں کسی کافر سے ملوں، ہمارے درمیان لڑائی ہو، وہ میرے ایک ہاتھ پر تلوار کا وار کر کے اسے کاٹ لے، پھر وہ درخت کی آڑ لے کر مجھ سے پناہ مانگے اور کہے کہ میں اللہ کے لئے اسلام لے آیا ہوں......ایک روایت میں ہے کہ جیسے ہی میں اس کے قتل کا ارادہ کرتا ہوں وہ "لا إلــه إلا الله" پڑھ لیتا ہے......اس کے اس کہنے کے بعد میں اسے قتل کرسکتا ہوں؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ اسے قتل نہ کریں۔ انہوں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! اس نے میرا ایک ہاتھ کاٹ دیا ہے! رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ اسے قتل نہ کریں۔ اگر آپ نے اسے قتل کردیا تو اس کا وہی مقام ہوگا جو اس کو قتل کرنے سے پہلے آپ کا تھا اور آپ کا وہی درجہ ہوگا جو کلمہ پڑھنے سے پہلے اس کا تھا۔''

ثُمَّ لَاذَ مِنِّيْ بِشَجَرَةٍ

لاذ، يلوذ لوذاً ولياذاً، کسی چیز کی آڑ اور پناہ لینے کو کہتے ہیں۔ سوال میں شجرہ، سیف اور ہاتھ کے کاٹنے کو بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے۔ "أهويت"، "قصدت" کے معنی میں ہے۔(۱)

حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ نے ایک فرضی واقعہ بیان کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت فرمایا کہ بالفرض کوئی آدمی ایسی حالت میں اسلام قبول کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، تو آیا اس کا قتل جائز ہوگا یا نہیں؟(۲)

فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ......

یعنی، جس طرح قتل سے پہلے مسلمان ہونے کی وجہ سے آپ معصوم الدم تھے، اسی طرح کلمہ پڑھنے کے بعد وہ محفوظ الدم ہوجائے گا اور جیسا کہ کلمہ پڑھنے سے پہلے وہ مباح الدم تھا، اس طرح قتل کرنے کے بعد

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۸/۷

(۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾: ۱۲/۲۳۵، مرقاة المفاتيح: ۸/۷

آپ مباح الدم ہو جائیں گے، لیکن دونوں کے مباح الدم ہونے کا سبب مختلف ہے، قاتل حق قصاص کی وجہ سے جب کہ کافر حق اسلام کی وجہ سے مباح الدم ہے۔(۳)

خوارج کے استدلال کا جواب

خوارج نے حدیث باب سے ارتکاب کبائر کی وجہ سے تکفیر مسلم پر استدلال کیا ہے کہ قتل کبیرہ گناہ ہے اور حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مرتکب کو کافر کے مماثل و برابر قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہ کے مرتکب اور کافر کا ایک ہی حکم ہے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، خوارج کی یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ قرآن مجید میں قاتل کو اہل ایمان میں شمار کیا گیا ہے۔

چنانچہ آپس میں قتال کرنے والی مسلمانوں کی دو جماعتوں کے متعلق ارشاد ہے:

﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ (٤)

یعنی: ''اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں آپس میں قتال کریں تو ان کے درمیان صلح کرادو، اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو تم اس گروہ سے لڑائی کرو، جس نے زیادتی کی ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔''

لہٰذا اس حدیث کا مطلب وہی ہوگا جو ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ مباح الدم ہونے میں یہ دونوں برابر ہو جاتے ہیں، باقی دونوں کے مباح الدم ہونے کا سبب مختلف ہے۔(۵)

---

(٣) شرح الطيبي: ٤٥/٧، مرقاة المفاتيح: ٨/٧، بذل المجهود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون؟: ٢٣٨/٩، ٢٣٩، لمعات التنقيح: ٢٧٣/٦

(٤) الحجرات، رقم الآية: ٩

(٥) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٥٦/٢، نیز دیکھئے، المفاتيح في شرح المصابيح لمظهر الدين الزيداني: ١٨٨/٤، ١٨٩، شرح الطيبي: ٤٥/٧، مرقاة المفاتيح: ٨/٧

۲- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں اختیار کردہ اس اسلوب کو تغلیظ وتشدید پر محمول کرنا بھی ممکن ہے، اور قرآن مجید میں اس طرح کا اسلوب کئی جگہ اختیار کیا گیا ہے۔

چنانچہ حج کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإنّ الله غني عن العلمين﴾ (٦)

یعنی: "بیت اللہ کا حج کرنا لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے لئے (فرض) ہے، اس شخص پر جو اس تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو اور جو آدمی انکار کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ جہان والوں سے مستغنی ہے۔"

ایک اور آیت میں زکوۃ کے متعلق ارشاد ہے:

﴿يا أيها الذين آمنو أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون﴾ (٧)

یعنی: "اے ایمان والو! ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں، اس دن کے آنے سے پہلے کہ اس میں نہ بیع ہوگی، نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی اور کافر لوگ ہی ظلم کرنے والے ہیں۔"

ان دونوں آیتوں میں حج اور زکوۃ کے ترک کرنے والوں کو کافروں کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اور یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا یا زکوۃ نہ دینا کافروں کے اوصاف ہیں، لہٰذا اہل ایمان کو ان اوصاف سے اجتناب کرنا چاہیے۔ زیر بحث مقام بھی تغلیظ وتشدید کا متقاضی ہے، کیونکہ اس میں انسانی جان کے ضائع ہونے کا مسئلہ درپیش ہے، جو مذکورہ امور کی بنسبت زجر وتوبیخ کے زیادہ لائق ہے۔

نیز "بمنزلۃ" کے الفاظ سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہاں حقیقۃً کفر کی برابری مراد نہیں، بلکہ قباحت وشناعت کی وجہ سے قتل کو کفر کے بمنزلہ ٹھہرایا گیا ہے۔ (٨)

---

(٦) آل عمران، رقم الآية: ٩٧

(٧) البقرة، رقم الآية: ٢٥٤

(٨) شرح الطيبي: ٤٥/٧

۳- قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب قریب بات کہی ہے کہ آپ حکم کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب میں اس کے برابر ہو جائیں گے، اگر چہ دونوں کا گناہ مختلف ہے کہ اس کا گناہ کفر اور آپ کا گناہ قتل کا ارتکاب ہے، اس طرح صرف نفس معصیت میں برابری لازم آ رہی ہے، کفر میں نہیں۔(۹)

حدیث باب سے مستنبط فائدہ

اس روایت سے واقعات وحوادث کے وقوع سے پہلے امکانی صورتوں کا حکم معلوم کرنے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے۔ بعض سلف سے اس سلسلے میں کراہت بھی نقل کی گئی ہے کہ ایسے واقعات وحوادث جو ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوئے ان کے متعلق سوال نہیں کرنا چاہیے، لیکن یہ نادر الوقوع واقعات پر محمول ہے کہ ان کا سوال وقوع سے پہلے نہ کیا جائے۔ وہ امور جن کا وقوع عادۃً ممکن ہوتا ہے اور وہ روز مرہ زندگی میں پیش آسکتے ہیں، ان کا حکم معلوم کرنے کے لئے سوال کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ نے ایک امکانی صورت ذکر کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت فرمایا ہے اور آپ نے اس کا حکم بھی بتلا دیا ہے۔(۱۰)

۳۴۵۰- (۵) وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُنَاسٍ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَتَيْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَذَهَبْتُ أَطْعَنُهُ فَقَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، فَطَعَنْتُهُ فَقَتَلْتُهُ، فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ

(۹) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۱/۲۳، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/۴۵، مرقاة المفاتيح: ۷/۸، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۲/۶۰

(۱۰) فتح الباري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾: ۱۲/۲۳۶، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۲/۶۰

(۳۴۵۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم: ۴۲۶۹، كتاب الديات، باب ﴿ومن أحياها﴾، رقم: ۶۸۷۲، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم: ۲۷۷، ۲۷۸، وأبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون؟، رقم: ۲۶۴۳

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: "أَقَتَلْتَهُ وقد شَهِدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ؟" قُلْتُ: يَارَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّمَا فَعَلَ ذٰلِكَ تَعَوُّذًا. قَالَ: "فَهَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ؟" مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣٤٥١- (٦) وَفِيْ رِوَايَةِ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَجَلِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كَيْفَ تَصْنَعُ بِلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟" قَالَهُ مِرَاراً. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، ہمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ ''جہینہ'' کے کچھ لوگوں کے پاس بھیجا۔ میں ان کے ایک آدمی کے پاس آیا اور اسے نیزہ مارنے کے لئے بڑھا تو اس نے کہا، "لا إلـه إلا الله." میں نے نیزہ مارا اور اسے قتل کردیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا، کیا آپ نے اسے اس حالت میں قتل کردیا کہ اس نے "لا إلـه إلا الله" کی گواہی دے دی تھی؟ میں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! اس نے یہ بچنے کے لئے کہا ہے، آپ نے فرمایا، اس کا دل چاک کیوں نہیں کیا؟

حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن جب کلمہ "لا إله إلا الله" آئے گا تو اس وقت تو کیا کرے گا۔ آپ نے یہ (جملہ) کئی مرتبہ ارشاد فرمایا۔''

فَأَتَيْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ

اس آدمی کا نام مرداس بن نہیک فزاری یا مرداس بن عمرو فدکی تھا۔ یہ آدمی قبیلہ ''جہینہ'' کا فرد نہیں تھا بلکہ ان کا چرواہا تھا۔ ان کی زمین میں مقیم اور ان کے درمیان سکونت اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا شمار

(٣٤٥١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم: ٢٧٩

قبیلہ ''جہینہ'' سے کیا گیا۔(۱)

فَذَهَبْتُ أَطْعَنُهُ

"طَعَنَ بالرمح" نیزے سے مارنے کو کہا جاتا ہے۔ یہ باب فتح اور نصر دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔
یہاں "أطعن" مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے، لہٰذا اس کی عین پر فتحہ اور ضمہ دونوں پڑھنا جائز ہے۔(۲)

"وقد شهدأن لا إله إلا الله" جملہ حالیہ ہے اور "قتلته" کی ضمیر مفعول سے حال واقع ہو رہا ہے۔(۳)

إنما فعل ذلك تعوذاً

"تعوذاً"، "فَعَلَ" کا مفعول لہ ہے۔ ایک قول کے مطابق حال ہے اور "مستعيذاً من القتل بكلمة التوحيد" کے معنی میں ہے کہ کلمہ توحید کے ذریعہ وہ قتل سے بچنا چاہ رہا تھا۔(۴)

فهلاّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ

شق القلب دل کی چھان بین اور کرید سے مستعار ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے صرف قتل سے بچنے کے لئے کلمہ پڑھا اور وہ اسلام قبول کرنے میں مخلص نہیں تھا تو آپ نے اس کے دل کو چاک کر کے دیکھا کیوں نہیں کہ آیا اس نے اخلاص دل سے، یا صرف قتل سے بچاؤ کے لئے کلمہ پڑھا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے، جس کی وجہ سے قتل کرنا جائز ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نفی فرمائی ہے کہ قتل کے سبب پر

---

(۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٥٧/٢، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٠/٤، فتح الباري، كتاب الديات، باب قوله تعالىٰ: ﴿ومن أحياها......﴾: ٢٤٢/١٢، كتاب الميسر للتوربشتي: ٨٠٩/٣، لمعات التنقيح: ٢٧٤/٦

(۲) مرقاة المفاتيح: ٩/٧

(۳) مرقاة المفاتيح: ٩/٧، المفاتيح في شرح المصابيح: ١٨٩/٤

(٤) مرقاة المفاتيح: ٩/٧

مطلع ہونا چونکہ ممکن نہیں، لہٰذا قتل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر صرف دلوں کے رازوں سے واقف علام الغیوب کی ذات ہی مطلع ہوسکتی ہے۔(٥)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ ظاہر اور زبانی نطق پر عمل کرنے کے مکلف ہیں، دلوں کے رازوں پر مطلع نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان پر نکیر کی ہے اور فرمایا ہے کہ آپ نے اس کے دل کو چاک کیوں نہیں کیا، تاکہ آپ کو معلوم ہوجاتا کہ اس نے کلمہ دل اور اعتقاد سے پڑھا ہے، یا اس کے دل میں نہیں تھا صرف اس کی زبان پر جاری ہوا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ آپ اس حقیقت کو معلوم کرنے پر قادر نہیں، لہٰذا آپ کو زبانی اقرار پر اکتفا کرنا چاہیے تھا اور کسی اور چیز کو طلب نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اس حدیث سے معروف فقہی قاعدہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ:

"إن الأحكام يحكم فيها بالظواهر" یعنی: "احکام میں ظاہر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔"(٦)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے خونوں میں اصل اباحت ہے۔ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ اس نے کلمہ دل کی تصدیق سے نہیں، صرف قتل سے بچنے کے لئے پڑھا ہے، لہٰذا انہوں نے اسے قتل کردیا کہ یہ مباح الدم ہے اور مجھے اس کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مجتہد کی غلطی معاف ہوتی ہے۔ یا انہوں نے اس کے قتل میں تاویل کی ہے کہ اس حالت میں توبہ قبول ہی نہیں ہوتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا﴾(٧) یعنی: "ان کو اپنے ایمان

(٥) مرقاة المفاتيح: ٧/٩، نیز دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٢١

(٦) دیکھئے، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ٢/٢٨٦، ٢٨٩، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾: ١٢/٢٤٣

(٧) غافر، رقم الآية: ٨٥

نے کوئی فائدہ نہیں پہنچایا جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھ لیا۔'' (۸)

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ صورتحال بیان کی تو ان کے فعل پر نکیر اور ان کی اجتہادی خطا کو بیان کرنے کے لیے آپ نے "فهلا شققت عن قلبه" کا جملہ ارشاد فرمایا۔ مذکورہ صورتحال میں زیادہ سے زیادہ کفر و اسلام دونوں کا احتمال ہوسکتا تھا اور ان دونوں میں سے بھی جہت اسلام زیادہ واضح تھی، جبکہ ایک مسلمان کے ہلاک کرنے کے مقابلے میں ہزار کافروں کو زندہ چھوڑ دینا اہون اور زیادہ آسان معاملہ ہے۔ اقرار نبوت کے بغیر صرف کلمہ توحید پڑھنے کی وجہ سے اگرچہ اس آدمی کے ایمان کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن اس نے جب کلمے کے بنیادی حصے کا اقرار کرلیا تو حقیقت حال کو معلوم کرنے سے پہلے اس کے قتل سے ہاتھ کو روکنا چاہیے تھا۔ (۹)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے

---

(۸) دیکھیے، معالم السنن للخطابي، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون: ۴۳۵/۳، نیز دیکھیے، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۹۰/۴، شرح الطيبي: ۴۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷

"قال الحافظ: "وقال الخطابي: لعل أسامة تأول قوله تعالىٰ: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ۸۵] ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يلزمه دية ولا غيرها. قلت: كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى، وليس ذالك المراد، والفرق بين المقامين أنه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعًا مقيدًا بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذالك خالصًا عن قلبه أو خشية من القتل؟ وهذا بخلاف مالو هجم عليه الموت، ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء، فإنه إذا قالها لم تنفعه لحكم الآخرة، وهو المراد ومن الآية." فتح الباري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾: ۲۴۴/۱۲

(۹) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۵۷/۲، نیز دیکھیے، شرح الطيبي: ۴۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷، كتاب الميسر للتوربشتي: ۸۰۹/۳، لمعات التنقيح: ۲۷۴/۶

اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ قاتل کا خون ہدر ہے اور اس سے قصاص یا دیت نہیں لی جائے گی، بلکہ یہاں اس شبہ کا ازالہ کرنا مقصود ہے جس سے استدلال کر کے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس آدمی کو قتل کیا کہ ''اس نے کلمہ صرف قتل سے بچنے کے لئے پڑھا ہے''، آپ نے ان کے اس فعل پر زجر و توبیخ کی ہے اور ان کے استدلال کی یہ کہہ کر نفی فرمائی ہے کہ ''آپ قیامت کے دن کلمے کے ساتھ کیا کریں گے۔''(۱۰)

كَيْفَ تَصْنَعُ بِلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟" قَالَهُ مِرَارًا

"جاءت" فعل کا فاعل ''کلمہ'' ہے کہ جب قیامت کے دن کلمہ "لا إله الا الله" آئے گا، یا مطلب یہ ہے کہ جب کلمہ "لا اله الا الله" کی طرف سے جھگڑا کرنے والا فرشتہ آئے گا، یا جس آدمی نے کلمے کا تلفظ کیا ہے جب قیامت کے دن آئے گا تو آپ کیا کریں گے۔(۱۱)

یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مجلس میں یا متعدد مجالس میں کئی مرتبہ ارشاد فرمایا اور اس کو متعدد بار ذکر کرنے کا مقصد تخویف، تہدید اور تغلیظ و تشدید تھا، تاکہ آئندہ کوئی اس طرح کے فعل کی جرأت اور اس کا ارتکاب نہ کر سکے۔(۱۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ لڑائی کے دوران وہ ایک کافر پر غالب آگئے اور اس کا سر قلم کرنے کے لئے اس کے سینے پر بیٹھ گئے، اسی اثناء میں کافر نے ان کی جانب تھوک دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ''دوبارہ میدان میں آؤ'' کافر نے قدرت کے باوجود قتل نہ کرنے وجہ دریافت کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب تم نے یہ حرکت کی تو میرے دل میں انتقام کا جذبہ پیدا ہوا اور مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں اللہ تعالی کی رضا کے بجائے نفس کے غصے کی وجہ سے تمہیں قتل نہ کردوں، کافر ان کی حسن نیت اور خلوص کی وجہ سے مسلمان ہوگیا۔(۱۳)

(۱۰) شرح الطيبي: ۴٦/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷

(۱۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷

(۱۲) مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۱/۴، لمعات التنقيح: ۱۲۱/٦

(۱۳) مرقاة المفاتيح: ۱۰/۷

۳۴۵۲- (۷) وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ أَرْبَعِيْنَ خَرِيْفاً." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی معاہد کو قتل کرتا ہے تو وہ جنت کی بو نہیں سونگھ سکے گا، حالانکہ جنت کی بو چالیس سال کی مسافت سے پائی جاتی ہے۔"

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً

"معاهد"، "هاء" کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اسم فاعل کا صیغہ ہوگا اور اس سے وہ کافر مراد ہے جس نے امام کے ساتھ معاہدہ کیا ہے، اور اگر "هاء" کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اسم مفعول کا صیغہ ہوگا اور اس سے مراد وہ کافر ہے جس کے ساتھ امام نے معاہدہ کیا ہے۔(۱)

قاضی ناصر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ معاہد وہ کافر ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی شرعی معاہدہ ہوا ہو، چاہے وہ عقد جزیہ ہو، بادشاہ کی طرف سے دورانِ جنگ صلح ہو، یا کسی مسلمان کی طرف سے دی گئی امان ہو۔(۲)

لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ

"لم يرح" میں تین روایتیں نقل کی گئی ہیں:

(۳۴۵۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، رقم: ۳۱۶٦، وكتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، رقم: ٦۹۱٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من قتل معاهداً، رقم: ۲٦۸٦

(۱) مرقاة المفاتيح: ۷/۱۱، لمعات التنقيح: ٦/۲۷۵، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/۱۲۲

(۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/٤۵۸، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/٤٦، مرقاة المفاتيح: ۷/۱۱

۱-ایک روایت "راح یراح" سے راء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

۲-دوسری روایت "راح یریح" سے راء کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

۳-جب کہ تیسری روایت یاء کے ضمہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ "أراح یُریح" سے ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی روایت کو عمدہ قرار دیا ہے کہ یہ یاء اور راء دونوں کے فتحہ کے ساتھ باب فتح سے نفی جحد کا صیغہ ہے۔ معنی تینوں صورتوں میں ایک ہی ہوتے ہیں کہ وہ جنت کی بو نہیں سونگھ سکے گا۔(۴)

ایک اشکال کا جواب

حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ معاہد کا قتل کبیرہ گناہ ہے اور کبیرہ گناہ کے مرتکب کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے گناہ کی سزا بھگت کر بالآخر جنت میں داخل ہوگا، جب کہ حدیثِ باب سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ جنت میں داخل ہونا تو کجا وہ جنت کی بو تک بھی نہیں سونگھ سکے گا۔

۱-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابتداء میں جب اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ، مقرب اور کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والے اہل ایمان جنت کی خوشبو پائیں گے تو اس وقت یہ آدمی جنت کی خوشبو تک نہیں سونگھ سکے گا۔ باقی اس سے دوام واستمرار مراد نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ جنت سے محروم ہوگا اور کبھی بھی اس کی خوشبو نہیں سونگھ سکے گا۔(۵)

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ جنت کے مستحق ہوں گے محشر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے پاس

(۳) دیکھیے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ۴۵۸/۲، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۹۱/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۲/۴، كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة: ۸۰۹/۳، لمعات التنقيح: ۲۷۵/۶، شرح الطيبي: ۴۶/۷، ۴۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷

(۴) دیکھیے، فتح الباري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم: ۳۲۵/۶، نیز دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۵/۶

(۵) دیکھیے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۵۸/۲، شرح الطيبي: ۴۶/۷، ۴۷، مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷

جنت کی خوشبودار ہوائیں بھیجی جائیں گی، جن کی خوشبو کی وجہ سے ان لوگوں کے لیے وہاں وقوف آسان ہوگا اور اس دن کے متاعب ومصائب سے وہ آرام وسکون میں ہوں گے۔

البتہ بعض گناہ گار لوگ ان خوشبودار ہواؤں سے محروم ہوں گے، جن میں معاہد کو قتل کرنے والا آدمی بھی شامل ہوگا۔(٦)

۲-ایک اور جواب یہ دیا گیا کہ یہ تعبیر تغلیظ وتشدید اور جرم کی سنگینی کو واضح کرنے کے لئے اختیار کی گئی ہے کہ معاہد کو بلا وجہ قتل کرنا نہایت سنگین جرم ہے، لہٰذا اس کے ارتکاب سے اجتناب کیا جائے۔(٧)

۳-اگر عدم وجدان ریح، عدم دخول جنت سے کنایہ ہو تو اس صورت میں اس حدیث کی تاویل مستحل سے کی جائے گی کہ جو آدمی معاہد کے قتل کا حلال سمجھ کر ارتکاب کرے تو اس کی سزا یہ ہے کہ وہ ارتکاب کفر کی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہوگا۔(٨)

مزید تفصیل اسی باب میں حدیث نمبر ۳۴۵۵ کے ذیل میں آرہی ہے۔ان شاءاللہ تعالیٰ۔

وَإِنَّ رِيْحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ أَرْبَعِيْنَ خَرِيْفاً

یہاں ''واؤ'' حال کے لیے ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے۔(٩)

''خریف'' سے سال مراد ہے جیسا کہ بعض روایتوں میں اس کی تصریح آئی ہے۔(١٠)

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس روایت میں چالیس سال کا ذکر ہے کہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے سونگھی جاسکتی

---

(٦) دیکھئے، المفاتيح في شرح المصابيح: ١٩١/٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٢/٤، لمعات التنقيح: ٢٧٦/٦

(٧) مرقاة المفاتيح: ١١/٧

(٨) دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٢/٤

(٩) مرقاة المفاتيح: ١١/٧، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٢/٤

(١٠) مرقاة المفاتيح: ١١/٧، شرح الطيبي: ٤٧/٧، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٥٨/٢

ہے، بعض روایتوں میں ستر سال (۱۱)، بعض میں سو سال (۱۲)، بعض میں پانچ سو سال (۱۳) اور بعض میں ہزار سال کا ذکر ہے۔ (۱۴) اس طرح جنت کی خوشبو کی مسافت سے متعلق مختلف روایتوں میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔

۱- ان روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یہ اختلاف اشخاص، اعمال اور ومنازل کے تفاوت کی وجہ سے ہے کہ ایمان وایقان اور تقویٰ وطہارت کے تفاوت کی وجہ سے بعض لوگ ہزار سال کی مسافت، بعض چالیس سال کی مسافت اور بعض ان دونوں کی درمیانی مسافت سے جنت کی بو سونگھ سکیں گے۔ (۱۵)

۲- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے ان سب روایتوں میں تحدید کے بجائے طولِ مسافت کو بیان کرنا مقصود ہو کہ جنت کی خوشبو بہت دور سے سونگھی جاسکتی ہے۔ (۱۶)

ذمی کے حقوق کی رعایت

روایات میں معاہد کی خصومت سے متعلق اور بھی بہت سخت وعیدیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت میں

(۱۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم: ٤٧٥٣، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب من قتل معاهداً، رقم: ٢٦٨٧، وأحمد في مسنده: ٢٣٧/٤

(١٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير: ١٢٩/١٩، رقم: ٣٠٠، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب القسامة، باب ماجاء في إثم من قتل ذمياً: ٣٢٧/٢، رقم: ١٦٩٢٦

(١٣) أخرجه مالك في موطئه، كتاب اللباس، مايكره للنساء لبسه من الثياب: ٩١٣/٢، رقم الحديث: ٧، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، ذكر الإخبار بأن هذا العدد الموصوف في خبر يونس بن عبيد لم يرد به صلوات الله وسلامه النفي عما وراءه: ٢٩٤/١٦، رقم: ٧٣٨٣، مؤسسة الرسالة، بيروت

(١٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، باب الميم: من اسمه محمد: ٤٠٣/١٢، رقم: ٥٨٢٥

(١٥) مرقاة المفاتيح: ١١/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٥/٦

(١٦) مرقاة المفاتيح: ١١/٧

آتا ہے کہ:

"من قتل معاهداً من غير كنهه، حرّم الله عليه الجنة." (۱۷)

یعنی: "جو آدمی معاہد کو بغیر کسی وجہ کے قتل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دیتے ہیں۔"

مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن کی مدت میں اسے جنت میں داخل ہونے سے روک دیا جائے گا۔

اسی طرح معجم طبرانی کی ایک روایت میں ذمی پر جھوٹی تہمت لگانے سے متعلق یہ وعید نقل کی گئی ہے کہ ایسے آدمی کو قیامت کے دن آگ کے کوڑوں کے ذریعے حد لگائی جائے گی۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"من قذف ذمياً حدّ له يوم القيامة بسياط من النار." (۱۸)

یعنی: "جو آدمی کسی ذمی پر جھوٹی تہمت لگاتا ہے تو اسے قیامت کے دن آگ کے کوڑوں سے حد لگائی جائے گی۔"

علماء نے فرمایا ہے کہ ذمی کے ساتھ لڑائی جھگڑا کرنا مسلمان کی خصومت سے زیادہ سخت ہے۔ (۱۹) جیسا کہ مذکورہ روایات سے معلوم ہو رہا ہے۔

۳۴۵۳- (۸) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰـهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِيْ نَارِ

---

(۱۷) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته، رقم: ۲۷٦۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم: ٤٧٥١، وأحمد في مسنده: ٣٦/٥، والحاكم في المستدرك: ١٤٢/٢

(۱۸) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، باب الواو، من اسمه: واثلة: ٥٧/٢٢، رقم: ١٧٩٨٦.

(۱۹) مرقاة المفاتيح: ١١/٧

(٣٤٥٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب شرب السُم والدواء به، ومايخاف منه والخبيث، رقم: ٥٧٧٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه......، رقم: ٣٠٠، ٣٠١، =

جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهَا خَالِداً مُخَلَّداً فِيهَا أَبَداً، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلَّداً فِيهَا أَبَداً، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، خَالِداً مُخَلَّداً فِيهَا أَبَداً." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی پہاڑ سے گرتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کر دیتا ہے تو وہ جہنم کی آگ میں (پہاڑ سے اسی طرح) گرتا چلا جائے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ جو آدمی زہر پیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کر دیتا ہے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ جہنم کی آگ میں اسے پیتا رہے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ جو آدمی لوہے کے ہتھیار کے ذریعے اپنے آپ کو قتل کرتا ہے تو اس کا ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ جہنم کی آگ میں اپنے پیٹ میں اسے گھونپتا رہے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔''

مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ......

''التردی'' ردی سے ہے، جو ہلاکت کے معنی میں آتا ہے اور اس کا زیادہ استعمال ''التہور'' یعنی ''انجام سے لاپرواہی''، ناعاقبت اندیشانہ اقدام اور کم عقلی پر مبنی دلیری پر ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان عجلت سے کام لے کر اپنے آپ کو پہاڑ کے اوپر سے گرا کر ہلاک کر دیتا ہے تو اس کی یہ سزا ہوگی۔(۱)

= والترمذي في جامعه، أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسُمٍّ أو غيره، رقم: ٢٠٤٤، والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على من قتل نفسه، رقم: ١٩٦٧، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب التشديد على من قتل نفسه: ٢/٢٥٢، رقم: ٢٣٦٢، وأحمد في مسنده: ٢/٢٥٤

(١) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٢/٤٥٩، كتاب الميسر: ٣/٨٠٩، شرح الطيبي: ٧/٤٧، مرقاة المفاتيح: ٧/١١، لمعات التنقيح: ٦/٢٧٦

مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ

"تحسی"، باب تفعل سے ہے۔"التحسي" اور"الحسو"دونوں کے ایک ہی معنی ہیں کہ تھوڑا تھوڑا کر کے پینا، چسکیاں لے کر پینا۔ یہاں اس سے مطلقاً پینا مراد ہے۔(۲)

"سمًّا" کی سین پر ضمہ، فتحہ، کسرہ تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں، البتہ فتحہ پڑھنا افصح ہے۔(۳)

يَتَوَجَّأُ بِهَا فِيْ بَطْنِهِ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ

"يتوجأ"، "الوجء"مصدر سے باب تفعل، مضارع معروف کا صیغہ ہے، چھری یا اور کسی دھاری دار چیز کے ساتھ مارنے کو کہتے ہیں۔(۴)

"مصابيح السنة"میں"يَجَأ"يضع کے وزن پر مروی ہے،(۵) البتہ پہلی صورت کو، کہ یہ باب تفعل ہے"يتردى"اور"يتحسى"کے قرائن کی وجہ سے انسب قرار دیا گیا ہے۔(٦)

حدیث کا مقصد

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ انسان سے یہ ہر وقت ممکن رہتا ہے کہ وہ دنیا کے مصائب وآلام اور پریشانیوں سے تنگ آ کر اپنے آپ کو ہلاک کردے اور شیطان اس کے لئے یہ بات مزین کر کے پیش کرے کہ اپنے آپ کو قتل کرنے میں تکلیف وپریشانی کم ہوتی ہے اور اس کا گناہ کسی دوسرے کو قتل کرنے سے ہلکا

(۲) لمعات التنقيح: ٢٧٦/٦، نیز دیکھئے، القاموس الوحيد، ص: ٣٤٠

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ١٢/٧، شرح الطيبي: ٤٧/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٦/٦، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه............: ٣٠٤/٢، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه............: ٧٢/٢

(٤) دیکھئے، جامع الأصول، حرف القاف، الكتاب الرابع في القتل، الفصل الثالث، فيمن قتل نفسه: ٢١٧/١٠، رقم: ٧٧٣٥

(٥) مصابيح السنة، كتاب القصاص: ٩٣/٢، رقم: ٥٥٤

(٦) شرح الطيبي: ٤٧/٧، مرقاة المفاتيح: ١٢/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٦/٦

ہے، جب بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں، تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی معاف فرمادیں گے۔ چنانچہ اس غلط فکر کی تردید کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا کہ قیامت کے دن لوگوں سے اس کی پوچھ گچھ ہوگی، انہیں اس پر سخت عذاب دیا جائے گا اور دوسروں کو قتل کرنے کی طرح اپنے آپ کو قتل کرنا بھی حرام ہے۔(۷)

خَالِداً مُخَلَّداً فِيهَا أَبَداً

"خالداً" ماقبل والے فعل کی ضمیر سے حال ہے اور لفظ "مخلداً" اور "أبداً"، "خالداً" کی تاکیدیں ہیں۔(۸)

خودکشی کی جو بھی صورت ہو، اس کی سزا جہنم کی آگ میں ہمیشہ رہنا بیان کیا گیا ہے اور ساتھ اس کی کئی تاکیدیں بھی ذکر کی گئی ہیں کہ ایسا آدمی ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور جس طرز پر اس نے خودکشی کی ہے، اسے وہی سزا مسلسل ملتی رہے گی۔

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے اور مرتکب کبیرہ کا یہ حکم ہے کہ وہ جہنم میں سزا بھگت کر دوبارہ جنت میں داخل ہوگا، جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ نہیں رہے گا، جب کہ حدیثِ باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

اہل سنت والجماعت کی طرف سے اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے "خالداً مخلداً فيها أبداً" کی زیادتی کو راویوں کا وہم قرار دیا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں اور اصل روایت ان قیودات کے بغیر ہے۔

چنانچہ روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وروى عجلان عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة عن النبي صلى

(۷) كتاب الميسر: ۸۰۹/۳، ۸۱۰، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۱۲/۷، شرح الطيبي: ٤٨/٧

(۸) مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷، ۱۲

اللّٰه علیه وسلم قال: "من قتل نفسه بسمّ عذب به في نار جهنم" ولم يذكر فيه: "خالداً مخلداً فيها أبداً" وهكذا رواه أبو الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أصح؛ لأن الروايات إنما تجيء بأن أهل التوحيد يعذبون في النار ثم يخرجون منها ولا يذكر أنهم يخلّدون فيها."(۹)

یعنی: "عجلان نے سعید المقبری سے اورانہوں نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو آدمی اپنے آپ کو زہر سے قتل کرے، اسے جہنم میں اسی کے ساتھ عذاب دیا جائے گا۔ اس میں "خالداً مخلداً فیھا أبداً" کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ کے طریق سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور یہی اصح ہے، کیونکہ کئی روایات میں آتا ہے کہ اہل توحید کو آگ میں عذاب دیا جائے گا، پھر انہیں نکالا جائے گا، ان میں یہ مذکور نہیں کہ وہ آگ میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔"

۲-ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو خودکشی کے گناہ کو جائز اور حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لئے ان کی سزا "جہنم میں ہمیشہ رہنا" بیان کی گئی ہے۔(۱۰)

۳-ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ یہ زوایت زجر وتوبیخ پر محمول ہے اور معاملے کی سنگینی کو بیان کرنے کے لئے اس طرح کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔(۱۱)

---

(۹) جامع ترمذی، أبواب الطب، باب ماجاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، رقم: ۲۰٤٤

(۱۰) دیکھئے، كتاب الميسر: ۸۱۰/۳، شرح الطيبي: ٤٧/٧، مرقاة المفاتيح: ١٢/٧، لمعات التنقيح: ۲۷٦/٦، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٥٩/٢، المفاتيح في شرح المصابيح: ١٩٢/٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٢/٤، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ٣٠٦/٢، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ٣٠٦/٢

(۱۱) فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ......: ٧٢/٢

۴-بعض حضرات نے کہا ہے کہ خودکشی کرنے والے کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اسے ہمیشہ ہمیشہ آگ میں رہنا چاہیے، لیکن اللہ تعالیٰ اہل توحید کے ساتھ لطف ومہربانی کا معاملہ فرمائیں گے اور انہیں عقیدۂ توحید کی وجہ سے آگ سے آخرکار چھٹکارا عطا فرمائیں گے۔(۱۲)

۵-یا مطلب یہ ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا وہ آگ میں ہمیشہ رہیں گے، اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی کہ "مخلداً فیها إلی أن یشاء اللہ" جہنم میں وہ اس وقت تک ہمیشہ رہیں گے جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا۔(۱۳)

۶-ایسے آدمی کی یہی سزا ہے اور وہ ہے تو اسی سزا کا مستحق، البتہ اگر اللہ تعالیٰ اسے معاف کرنا چاہیں تو اور بات ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تاویل کو سب سے اولیٰ قرار دیا ہے۔(۱۴)

۷-یہاں خلود اور تابید سے حقیقی دوام مراد نہیں بلکہ مکث طویل مراد ہے کہ وہ لمبا زمانہ جہنم میں رہیں گے اور خلود اس معنی میں عربی محاورات میں استعمال بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے "خلد اللہ ملك السلطان" اللہ تعالیٰ بادشاہ کے ملک کو ہمیشہ قائم رکھے۔

ظاہر ہے کہ یہاں خلود کے حقیقی معنی مراد نہیں، کیونکہ دنیا کی ہر چیز فنا ہونے والی ہے، بلکہ مکث طویل مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ بادشاہ کی سلطنت تادیر قائم رکھے۔(۱۵)

۸-اس کے قریب قریب ایک اور بات یہ کہی گئی ہے کہ جہنم میں اس کا اپنے آپ کو لوہے سے مارنا، زہر کا پینا یا گرتے رہنا اس وقت تک ہمیشہ رہے گا، جب تک وہ جہنم میں موجود ہوگا، لہٰذا دوام اور تابید ان مخصوص صفات اور

(۱۲) دیکھئے، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه: ۲/۲۰۶

(۱۳) فتح الملهم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه ......: ۷۲/۲

(۱٤) دیکھئے، فتح الباري، کتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وما یخاف منه والخبیث: ۲۰۶/۱۰

(۱۵) شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه: ۲۰۶/۲، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، شرح الطیبي: ٤۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البیضاوي: ٤٥۹/۲، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۲/٤، لمعات التنقیح: ۲۷۶/٦، ۲۷۷، فتح الملهم، کتاب الإیمان، باب غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه......۷۲/۲

اس خاص جگہ کے اعتبار سے ہے کہ قتل کی وجہ سے اس مخصوص جگہ میں ان مخصوص صفات کے ساتھ وہ ہمیشہ رہے گا۔

گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ صفات اور ہیئات جو اپنے آپ کو قتل کرتے وقت اس پر تھیں، جہنم میں بھی اس کے ساتھ رہیں گی اور اس سے جدا نہیں ہوں گی۔(۱۶)

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں مذکورہ بالا توجیہات بیان کی جاسکتی ہیں، لیکن حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی آئندہ روایت میں اس طرح کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی، جس میں خودکشی کرنے والے پر جنت کے حرام ہونے کی تصریح موجود ہے۔

چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"بادرني عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة."(۱۷) یعنی: ''میرے بندے نے میری طرف بہت جلدی کی ہے، لہٰذا میں نے اس پر جنت حرام کردی ہے۔''

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں ایک خاص حال اور کیفیت کی حکایت کی گئی ہے، اس میں عمومی حکم مذکور نہیں کہ ہر خودکشی کرنے والے پر جنت حرام ہوجاتی ہے۔ اس میں مزید یہ احتمالات بھی ہوسکتے ہیں کہ وہ آدمی کافر ہو، یا زخم کی شدت وتکلیف کی وجہ سے مرتد ہوگیا ہو، یا اس نے جائز سمجھتے ہوئے اپنے آپ کو قتل کردیا ہو، ظاہر ہے کہ ایسی صورتوں میں کفر کی وجہ سے اس پر جنت حرام ہوجائے گی۔

نیز "فحرمت عليه الجنة" میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو حرمت جنت کے دوام اور دخول جنت سے مایوسی پر ظن کے درجے میں دلالت کررہا ہو، چہ جائیکہ اس سے قطعی اور یقینی طور پر جنت کے ہمیشہ حرام ہونے پر استدلال کیا جاسکے۔(۱۸)

یہ حدیث اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس پر تفصیلی گفتگو وہاں اپنے مقام پر ان شاء اللہ کی جائے گی۔

---

(۱۶) فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ......: ۷۲/۲.

(۱۷) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳٤٥٥

(۱۸) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٦٠/۲، شرح الطيبي: ٤٧/٧، مرقاة المفاتيح: ۱۲/۷

۳۴۵۴- (۹) وَعَنْهُ (أَبِيْ هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلَّذِيْ يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِيْ النَّارِ، وَالَّذِيْ يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِيْ النَّارِ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی اپنا گلا گھونٹ کر خودکشی کرتا ہے تو وہ آگ میں اپنا گلا گھونٹتا رہے گا اور جو آدمی اپنے آپ کو نیزہ مار کر خودکشی کرتا ہے تو وہ آگ میں اپنے آپ کو نیزہ مارتا رہے گا۔“

اَلَّذِيْ يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِيْ النَّارِ

”یخنق“ لغت کی کتابوں میں باب نصر سے ذکر کیا گیا ہے۔(۱) البتہ شارحِ ”مصابیح السنة“ علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ نون کے کسرہ کے ساتھ باب ضرب سے آتا ہے۔(۲) اس کا مصدر الخَنَق، خاء اور نون دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ گلا گھونٹ کر مار دینے کو کہا جاتا ہے۔(۳)

وَالَّذِيْ يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِيْ النَّارِ

”یطعُنُ“ نیزہ وغیرہ مارنے کو کہا جاتا ہے۔”القاموس المحیط“ میں ہے کہ یہ باب منع اور نصر دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔(۴)

(٣٤٥٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ماجاء في قاتل النفس، رقم: ١٣٦٥، وأحمد في مسنده: ٢/٤٣٥

(١) المعجم الوسيط، تحت مادة: خنق: ١/٢٦٠، القاموس الوحيد، ص: ٤٨٠، نیز دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ١٣/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٧/٦

(٢) دیکھیے، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ١٩٢/٤، مرقاة المفاتيح: ١٣/٧

(٣) مرقاة المفاتيح: ١٣/٧

(٤) مرقاة المفاتيح: ١٣/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٧/٦

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ عین کے ضمہ کے ساتھ باب نصر سے نقل کیا گیا ہے۔(۵)

اس حدیث کا مطلب وہی ہے جو سابقہ روایتوں میں گزر چکا ہے کہ جو آدمی جس طرح خودکشی کرے گا، اسے جہنم میں اسی طرح کا عذاب دیا جائے گا۔(٦)

۳۴۵۵- (۱۰) وَعَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ، فَجَزِعَ فَأَخَذَ سِكِّيناً، فَحَزَّبِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ فَحَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم سے پہلے لوگوں میں ایک آدمی کے (ہاتھ میں) زخم تھا، وہ صبر نہ کرسکا، چھری اٹھائی اور اس سے اپنے ہاتھ کو کاٹ دیا، سو خون نہ رکا، حتی کہ وہ مرگیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، میرے بندے نے اپنی جان (کو ہلاک کرنے) کے سلسلے میں مجھ سے سبقت کی، لہٰذا میں نے اس پر جنت حرام کردی ہے۔''

كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ --- الفاظ حدیث کی تشریح

"جُرْحٌ" یہاں جیم کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ اسم ہے اور اس کی جمع جروح آتی ہے، جبکہ "جَرْحٌ" جیم کے فتحہ کے ساتھ مصدر استعمال ہوتا ہے۔(۱)

(٥) "هو بضم العين المهملة كذا ضبطه في الأصول" فتح الباري، كتاب الجنائز، باب ماجاء في قاتل النفس: ٢٨٩/٣

(٦) دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٣/٤

(٣٤٥٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ماجاء في قاتل النفس، رقم: ١٣٦٤، وكتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل، رقم: ٣٤٦٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه......، رقم: ٣٠٧، ٣٠٨

(١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ١٣/٧، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٥٠/١، معجم الصحاح للجوهري، ص: ١٦٤

"جَــزِعَ" زاء کے کسرہ کے ساتھ باب سمع سے ہے(۲)اور اس کے معنی ہیں:"خــــرج عــن حیز الصبر" یعنی"وہ آدمی صبر نہ کرسکا۔"(۳)

"حــز" حاء مہملہ اور زاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ایک قول کے مطابق حاء مہملہ کے بجائے"جیم" کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔دونوں کے معنی ایک ہی ہیں،یعنی کاٹنا۔(۴)

"بهــا" ضمیر مؤنث لفظ"سکین" کی طرف راجع ہے اور لفظ"سکین" مذکر مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔(۵)

"رَقَــأَ"،"جـعـل" فعل کی طرح باب فتح سے آتا ہے اور"سَـكَـنَ" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،یعنی خون کا رکنا اور ٹھہر جانا۔(۶)

مطلب یہ ہے کہ اس کا خون رکا نہیں جس کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا۔

بَادَرَنِي عَبْدِيْ بِنَفْسِهِ فَحَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ—— حدیث باب پر بعض اشکالات اور ان کے جوابات

حدیث باب کے مذکورہ بالا جملے پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ذیل میں اعتراضات کو نقل کر کے ان کا جواب دیا جاتا ہے۔

پہلا اشکال

۱-پہلا اشکال پہلے جملے"بــادرنــي عبـدي" سے متعلق ہے کہ میرے بندے نے اپنے نفس کو ہلاک

(۲) مرقاة المفاتيح: ۱۳/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۷/۶

(۳) مرقاة المفاتيح: ۱۳/۷،شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۳/٤

(٤) مرقاة المفاتيح: ۱۳/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۷/۶

(٥) مرقاة المفاتيح: ۳/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۷/۶، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۳/٤، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۹۳/٤

(٦) مرقاة المفاتيح: ۳/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۷/۶، مختار الصحاح للرازي، ص:۱۳۷

کرنے میں مجھ پر سبقت کی ہے۔اس تعبیر سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا آدمی اپنے آپ کو قتل کر کے اپنی موت کے متعینہ وقت سے پہلے مر گیا ہے، کیونکہ حدیث کے سیاق سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے آپ کو قتل نہ کرتا تو اس کی موت مؤخر ہو جاتی اور وہ مزید ایک عرصہ زندہ رہتا، لیکن اس نے خودکشی کر کے جلدی کی ہے اور متعین وقت سے پہلے مر گیا(۷)، حالانکہ موت کا وقت متعین ہے اور وہ اپنے متعین وقت سے پہلے نہیں آسکتی۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (۸) یعنی:

''جب ان کا وقت مقرر آجائے گا تو وہ ایک گھڑی نہ آگے ہو سکیں گے اور نہ پیچھے۔''

دوسرا اشکال

۲-دوسرا اشکال دوسرے جملے "فحرمت عليه الجنة" پر ہے کہ میں نے اس پر جنت حرام کر دی ہے، لہٰذا وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔اس سے موحد اور مؤمن کا ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے جہنم میں ہمیشہ رہنا معلوم ہو رہا ہے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام اہل ایمان آخر کار جہنم سے چھٹکارا حاصل کر کے جنت میں داخل ہوں گے۔

پہلے اشکال کا جواب

پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں ''مبادرت'' موت کے قصد اور اس کے سبب کو اختیار کرنے میں ہے، چونکہ اس میں صورۃً موت کی طرف مبادرت پائی گئی ہے، اس لئے اس پر موت کی طرف جلدی کرنے کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔اسے سزا کا مستحق اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے موت کے مقرر وقت پر مطلع نہیں فرمایا اور اس نے اپنے قتل کو اختیار کر کے گویا اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی ہے، اس لئے وہ سزا کا مستحق ٹھہرا ہے۔(۹)

(۷) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦

(۸) النحل، رقم الآية: ٦١

(۹) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦

قضاء کی قسمیں

قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قضاء کی دو قسمیں ہیں:

۱- قضائے مطلق جو کسی صارف کے بغیر اپنے نہج پر چلتی رہتی ہے اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوتی، اسے قضائے مبرم بھی کہا جاتا ہے۔

۲- دوسری قسم قضائے معلق ہے، جو کسی صفت کے ساتھ مقید ہوتی ہے کہ اگر وہ صفت پائی جائے تو فیصلہ یہ ہوگا اور اگر وہ صفت نہ پائی جائے تو فیصلہ یہ ہوگا۔ مثلاً کسی آدمی کی تقدیر میں لکھا جاتا ہے کہ اگر اس نے اپنے آپ کو قتل کر دیا تو وہ بیس سال زندہ رہے گا اور اگر قتل نہ کیا تو تیس سال زندہ رہے گا، لیکن یہ تبدیلی مخلوق کے علم کے اعتبار سے ہوتی ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں صرف ایک ہی فیصلہ ہوتا ہے کہ اس کی عمر بیس سال یا تیس سال ہوگی۔ اس کی نظیر واجب اختیاری ہے، جس کے ادا کرنے میں بندے کو اختیار دیا جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں وہی ہوتا ہے جو واقع ہوگا، جب کہ بندے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مختلف امور میں سے جو بھی چاہے، اختیار کر سکتا ہے۔(۱۰)

دوسرے اشکال کے جوابات

دوسرے اشکال پر کچھ گفتگو سابقہ حدیث میں گزر چکی ہے، لیکن یہاں مقام کی مناسبت سے تفصیلاً اس کے جوابات کو ذکر کیا جاتا ہے۔

چنانچہ شارحین حدیث نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱- ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مستحل پر محمول ہے کہ جو آدمی حلال سمجھ کر خودکشی کے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، لہٰذا اس پر جنت حرام ہو جاتی ہے۔(۱۱)

(۱۰) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦

(۱۱) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٤/٤، مرقاة المفاتيح: ١٣/٧، نیز دیکھئے، لمعات التنقيح: ٢٧٧/٦، فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦، فتح الملهم،

۲-ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ آدمی اصل میں کافر تھا اور یہ مذکورہ سزا کفر سے مستزاد اسے اس خاص گناہ کے ارتکاب کی دی جارہی ہے۔(۱۲)

۳-ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی خاص وقت میں اس پر جنت حرام ہوگی۔ مثلاً ابتداء میں جب اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے تو اس پر جنت حرام ہوگی، یا جس وقت گناہ گار اہلِ ایمان کو جہنم میں عذاب دیا جارہا ہوگا، اس وقت اس پر جنت حرام ہوگی۔(۱۳)

۴-اس سے خاص اور متعین جنت مراد ہے کہ وہ خودکشی کرنے والے پر حرام ہوگی، مثلاً جنت الفردوس وغیرہ۔(۱۴)

۵-اس کا ظاہر مراد نہیں ہے کہ واقعۃً اس پر جنت حرام ہوجائے گی، بلکہ یہ تغلیظ وتشدید اور تخویف پر محمول ہے کہ جرم کی سنگینی اور خطرناکی کو واضح کرنے اور لوگوں کو اس کے ارتکاب سے ڈرانے کے لئے یہ فرمایا گیا ہے۔(۱۵)

۶-علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ ممکن ہے اس کا تعلق کسی سابقہ شریعت سے ہو اور اس میں مرتکب کبیرہ کی تکفیر کی جاتی ہو، لہٰذا اس خاص شریعت کے اعتبار سے اس کی یہ سزا بیان کی گئی ہے۔(۱۶)

كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه……: ٧٦/٢

(١٢) فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ……: ٧٦/٢، فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما كر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦

لیکن شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی عربی شرح میں فرمایا ہے کہ: "وأما الحمل على أنه كان كافراً فبعيد، كما لا يخفى." لمعات التنقيح: ٢٧٧/٦

(١٣) دیکھئے، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه……: ٣٠٨/٢، فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦، مرقاة المفاتيح: ١٣/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٧/٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٤/٤

(١٤) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه……: ٧٧/٢

(١٥) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦١١/٦، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه……: ٧٧/٢

(١٦) شرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه……: ٣٠٨/٢

حدیث باب سے مستنبط فوائد

حدیث باب کے تحت متعدد فوائد ذکر کیے گئے ہیں:

۱-انسانی جان چاہے اپنی ہو یا کسی اور کی اسے قتل کرنا جائز نہیں، بلکہ جب اپنا قتل جائز نہیں تو کسی اور کا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

۲-انسانی جان اللہ تعالیٰ کا حق وملکیت ہے اور مخلوق پر رحمت وعنایت کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے خودکشی کو حرام قرار دیا ہے۔

۳-قتل کی طرف مفضی اسباب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

۴-قتل اور قتل کی طرف سرایت کرنے والے زخم دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

۵-اس سے سابقہ امتوں کے حالات وواقعات بیان کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۶-اسی طرح مشکلات اور مصائب وآلام پر صبر کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

۷-کسی بڑی مصیبت کے اندیشے سے مصائب پر آہ وزاری سے اجتناب کرنا چاہیے۔(۱۷)

۳۴۵۶-(۱۱) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ عَمْرٍو الدَّوْسِيَّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمَّا هَاجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَمَرِضَ فَجَزِعَ، فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ، فَشَخَبَتْ يَدَاهُ، حَتَّى مَاتَ، فَرَآهُ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فِي مَنَامِهِ، وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةٌ، ورآهُ مُغَطِّياً يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: مَاصَنَعَ بِكَ رَبُّكَ؟ فَقَالَ: غَفَرَلِيْ بِهِجْرَتِيْ إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا لِيْ أَرَاكَ مُغَطِّياً يَدَيْكَ؟ قَالَ: قِيلَ لِي: لَنْ نُصْلِحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ، فَقَصَّهَا

(۱۷) فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل: ٦/٦١١

(٣٤٥٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لايكفر، رقم: ٣١١؛ وأحمد في مسنده: ٣/٣٧٠

الطُّفَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَللّٰهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ:''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کی طرف ہجرت کی تو طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ اوران کی قوم کے ایک آدمی نے بھی آپ کی طرف ہجرت کی، وہ آدمی بیمار ہوگیا اور تکلیف برداشت نہ کرسکا تو اس نے تیر کی پیکان لی اوراس کے ذریعے اپنی انگلیوں کے جوڑوں کو کاٹ دیا، اس کے دونوں ہاتھوں سے خون بہا اور وہ مرگیا، حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ نے اسے خواب میں دیکھا تو اس کی حالت اچھی تھی اوراس نے اپنے دونوں ہاتھوں کو ڈھانپا ہوا تھا۔ انہوں نے اسے کہا، تمہارے رب نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ تو اس نے کہا کہ اپنے نبی کی طرف ہجرت کرنے کی وجہ سے مجھے بخش دیا ہے۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا وجہ ہے، میں تمہیں دونوں ہاتھ ڈھانپے ہوئے دیکھ رہا ہوں؟ اس نے کہا، مجھے یہ بات کہی گئی ہے کہ ہم آپ کی اس چیز کو درست نہیں کریں گے جسے آپ نے خود خراب کیا ہے۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے وہ خواب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کیا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے اللہ! اس کے دونوں ہاتھوں کو بھی بخش دے۔''

حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ

''دَوْسَی'' دال کے فتحہ، واؤ کے سکون اور سین مہملہ کے ساتھ ہے۔(۱)

آپ کا نام طفیل بن عمرو بن طریف بن العاص بن ثعلبہ بن سلیم بن فہم بن غنم بن دوس بن عدنان، بن عبداللہ بن زہران بن کعب بن الحارث بن عبداللہ بن نصر الازدی الدوسی ہے۔

قبیلہ ''دوس'' کے ساتھ تعلق کی وجہ سے آپ کو دوسی کہا جاتا ہے۔ آپ اپنی قوم کے سردار، قادر الکلام شاعر اور زیرک وسمجھدار انسان تھے۔ ابتدائے اسلام میں مکہ معظمہ تشریف لائے تو قریش مکہ نے آپ کو بڑی

(۱) لمعات التنقیح: ۲۷۷/۶، ۲۷۸

تاکید کیساتھ یہ بات باور کروائی کہ آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو اپنے کانوں میں نہ پڑنے دیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے کانوں میں روئی ٹھونس دی۔ حضرت طفیل بن عمرو خانہ کعبہ کی طرف گئے ہوئے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں خانہ کعبہ کے قریب نماز میں مشغول تھے۔ حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوگئے تو قراءت وتکبیرات کی کچھ آواز ان کے کانوں میں پڑی۔ انہوں نے دل ہی دل میں سوچا کہ میں قادر الکلام شاعر اور زیرک وسمجھدار انسان ہوں اور اچھی بُری چیز میں تمیز کرسکتا ہوں، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننے میں کیا حرج ہے، اگر اچھی بات ہوئی تو قبول کرلوں گا، اگر بُری بات ہوئی تو اسے چھوڑ دوں گا۔

چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کی طرف چلے تو یہ بھی آپ کے پیچھے پیچھے چلتے گئے اور آپ کے ساتھ آپ کے گھر میں چلے گئے۔ آپ کو سارا ماجرا سنایا اور اپنی بات کہنے کو کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی تلاوت فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا، انہوں نے اسلام قبول کرلیا۔

پھر انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میری قوم میں میری بات مانی جاتی ہے، لہٰذا میں اپنی قوم کی طرف جاتا ہوں اور ان کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ آپ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ میرے لیے کوئی نشانی پیدا فرمادے جو دعوت کے کام میں میرے لیے معاون ومددگار ثابت ہو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی: "اللّٰهم اجعل له آية" یعنی: "اے اللہ! ان کے لیے نشانی بنادے۔" یا آپ نے فرمایا: "اللّٰهم نوّر له" یعنی "اے اللہ! ان کے لیے نور پیدا فرمادے۔"

حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ جب وطن کے قریب ہوگئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی دونوں آنکھوں کے درمیان چراغ کی مانند نور روشن کردیا۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے فوراً دعا کی: "اللّٰهم في غير وجهي" یعنی "اے اللہ! چہرے کے علاوہ کسی اور جگہ اس نشانی کو ظاہر فرمادے۔" کیونکہ انہیں اندیشہ ہوا کہ میری قوم کے لوگ تبدیلی مذہب کی وجہ سے اسے آفت سماوی اور مثلہ نہ سمجھ بیٹھیں۔ اس دعا کی وجہ سے وہ نور ان کے کوڑے کے سر کی طرف منتقل ہوگیا جو قندیل معلق کی مانند نظر آتا تھا۔ اسی روشنی اور نور کی وجہ سے آپ کو "ذوالنور" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

حضرت طفیل رضی اللہ عنہ کی دعوت پر ان کی بیوی اور والد کے علاوہ قبیلہ "دوس" کے کسی فرد نے اسلام قبول

نہیں کیا تو وہ اپنی قوم کی شکایت لے کر دربارِ نبوی میں حاضر ہوئے کہ اے اللہ کے نبی! میری قوم میں زنا، ربا اور فسق وفجور کا غلبہ ہے اور آپ سے قبیلہ ''دوس'' کے خلاف بددعا کی درخواست کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ رو ہوکر ہاتھ اٹھائے تو دیکھنے والوں نے کہا کہ قبیلہ ''دوس'' ہلاک ہوگیا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ ''دوس'' کے حق میں دعا کی اور فرمایا: "اللّٰهم اهد دوساً وأت بهم" یعنی: ''اے اللہ! قبیلہ دوس کو ہدایت عطا فرما اور ان کو لے آ۔''

چنانچہ حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ اپنی قوم کی طرف واپس لوٹ کر گئے اور ان کو مسلسل دعوت دیتے رہے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ کے طرف ہجرت کرنے کے بعد غزوہ خیبر کے موقع پر قبیلہ ''دوس'' کے ستر، اسی گھرانوں کو بھی ساتھ لے کر آئے جنہوں نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلیا تھا۔ حضرت طفیل بن دوس رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ میں بھی شرکت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک مدینہ منورہ میں مقیم رہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں جنگ ''یمامہ'' میں شہید ہوگئے۔

ایک قول یہ ہے کہ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں جنگ یرموک میں شہید ہوئے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ آپ کی شہادت جنگ یمامہ میں ہوئی ہے، جبکہ آپ کے بیٹے حضرت عمرو بن طفیل رضی اللہ عنہ جنگ یرموک میں شہید ہوئے۔ رضي الله عنهما وأرضاهما. (١)

فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ —— الفاظ حدیث کی تشریح

"مشاقص" میم کے فتحہ اور قاف کے کسرہ کے ساتھ "مشقص" بکسر المیم بروزن "مـنبر" کی جمع ہے۔ (٢) لغت کی کتابوں میں اس کے مختلف معانی ذکر کیے گئے ہیں: لمبا چوڑا پھل (پیکان، پھلکا، انی، اگلا

---

(١) تعارف وترجمہ کے لئے دیکھئے، معرفة الصحابه لأبي نعيم الأصفهاني، باب الطاء: ٨٢/٣-٨٤، رقم الترجمة: ١٥٤١، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة، حرف الطاء، باب الطفيل: ٢٣٢/٢-٢٣٥، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الطاء، القسم الأول: ٢٢٥/٢، أسد الغابة، حرف الطاء: ٤٨٥/٢-٤٨٧، دارالمعرفة، بيروت، لبنان

(٢) مرقاة المفاتيح: ١٤/٧، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر: ٣١٢/٢

نوک دار لوہا)، (۳) چوڑے پھل والا تیر۔ (۴)، یا تیر کا ایسا پھل جو صرف لمبا ہو اور چوڑا نہ ہو۔ (۵)

شروح حدیث میں اس کے ایک معنی "سکین"، یعنی چھری کے بھی کیے گئے ہیں۔ (۶)

"براجم" باء کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ "بُرجمة" بضم الراء والجیم کی جمع ہے۔ انگلیوں کے ان جوڑوں کو کہا جاتا ہے جو درمیان میں ہیں اور مٹھی بند کرنے کی صورت میں ابھر آتے ہیں۔ "أشاجع" انگلیوں کے ان جوڑوں کو کہا جاتا ہے جو ہتھیلی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اور ان کا مفرد "أشجع" ہے۔ "رواجب" انگلیوں کے سب سے اوپر والے جوڑوں کو کہا جاتا ہے اور اس کا مفرد "راجبة" ہے۔ رؤس الأصابع کو "أنامل" کہا جاتا ہے اور یہ "أنمُلة" کی جمع ہے۔

ان میں ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے اشاجع یعنی وہ جوڑ ہیں جو ہتھیلی سے متصل ہیں، پھر براجم، پھر رواجب اور پھر أنامل ہیں۔ (۷)

---

(۳) معجم الصحاح للجوهري، حرف الشين، ص: ٥٥٦، نیز دیکھیے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٨١٠، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ٢/٤٦١، المفاتيح في شرح المصابيح: ٤/١٩٣، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٢٤

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں بظاہر لفظ "مشقص" کے یہی معنی مراد ہیں، یعنی لمبا چوڑا پھل۔ دیکھیے، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لايكفر: ٢/٣١٢

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، كتاب الشين: ١/٣١٩، دار الكتب العلمية، بيروت، نیز دیکھیے، شرح النووي، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لايكفر: ٢/٣١٢

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الشين: ١/٨٨١، نیز دیکھیے، شرح الطيبي: ٧/٤٨، ٤٩، مرقاة المفاتيح: ٧/١٤

لفظ "مشقص" کے معانی کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے، تاج العروس للزبيدي: ٤/٤٠٢، ٤٠٣

(٦) المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ٤/١٩٣، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٢٤، مرقاة المفاتيح: ٧/١٤

(٧) دیکھیے، معجم الصحاح للجوهري، حرف الباء، ص: ٨٢، وحرف الراء، ص: ٣٩٣، وحرف الشين، ص: ٥٣٥، نیز دیکھیے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٨١٠، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ٢/٤٦١، مرقاة المفاتيح: ٧/١٤

"شَخَبَت"، "سالت" کے معنی میں ہے۔ "شَخَبَت یداہ" کے معنی ہیں: "سالت دمھما" یا "سال منھما الدم." "یعنی اس کے دونوں ہاتھوں سے خون بہہ پڑا۔(۸)

اَللّٰھُمَّ وَلِیَدَیْہِ فَاغْفِرْ — ترکیبی حوالے سے گفتگو

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "اللّٰھم ولیدیہ فاغفر" کا عطف معنوی اعتبار سے سابقہ جملے "قبل لي: لن نصلح منك ما أفسدت" پر ہے۔ تقدیر عبارت ہے:

"قیل لي غفرنا لك سائر أعضائك إلا یدیك، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم "اللّٰھم ولیدیہ فاغفر." (۹)

یعنی: "مجھے کہا گیا کہ ہم نے آپ کے ہاتھوں کے علاوہ آپ کے تمام اعضاء کی مغفرت کر دی ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "اے اللہ! ان کے دونوں ہاتھوں کو بھی بخش دے۔"

"مصابیح السنۃ" کے شارح علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت اس طرح نکالی ہے:

"قیل لي غفرت سائر أعضائك إلا یدیك، فقال صلی اللّٰہ علیہ وسلم: "اللّٰھم ولیدیہ فاغفر." (۱۰)

یعنی: "مجھے کہا گیا کہ آپ کے ہاتھوں کے علاوہ آپ کے تمام اعضاء کی بخشش کر دی گئی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے اللہ! اس کے دونوں ہاتھوں کی بھی بخشش فرما دے۔"

"ولیدیہ" میں لام "فاغفر" سے متعلق ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "فاغفر لیدیہ." (۱۱) لفظ "فاغفر" میں "فاء" شرط مقدر کا جواب ہے۔(۱۲)

(۸) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۱٤/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۸/٦
(۹) شرح الطیبي: ٤۹/۷
(۱۰) شرح مصابیح السنۃ لابن الملك الرومي: ۱۲۵/٤
(۱۱) شرح الطیبي: ٤۹/۷، مرقاۃ المفاتیح: ۱٤/۷
(۱۲) المفاتیح في شرح المصابیح: ۱۹۳/٤، شرح مصابیح السنۃ لابن الملك الرومي: ۱۲۵/٤

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت یہ ذکر کی ہے کہ:

"إذا غفرت يارب لجميع جوارحه، فاغفر ليديه أيضاً برحمتك التي وسعت كل شيء" (۱۳) یعنی: ''اے میرے پروردگار! جب آپ نے اس کے تمام اعضاء کی مغفرت فرمادی ہے تو اس کے دونوں ہاتھوں کی بھی اپنی اس رحمت سے بخشش فرمادے جو ہر چیز کو محیط ہے۔''

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت یہ نکالی ہے کہ:

"اللّٰهم إذا غفرت لجناية سائر جوارحه فاغفر لجناية يديه أيضاً." (١٤)

یعنی: ''اے اللہ! جب آپ نے اس کے تمام اعضاء کی جنایت کو بخش دیا ہے تو اس کے دونوں ہاتھوں کی جنایت کو بھی بخش دے۔''

مذکورہ جملے سے مستنبط ایک اہم فائدہ

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں ایک صحابیؓ کے خواب کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جو تعبیر بیان فرمائی ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین کی گواہی دینے والا اگرچہ خودکشی کرلے تب بھی جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے گا، کیونکہ اپنے آپ پر جنایت کرنے والے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغفرت کی دعا فرمائی ہے، جب کہ آپ کے لئے دائمی جہنمی کے لئے مغفرت کی دعا کرنا جائز نہیں اور آپ کو اس سے منع کیا گیا ہے۔ (۱۵)

حدیث باب سے مستنبط فوائد واحکام

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں حدیث باب کے تحت متعدد فوائد واحکام ذکر کیے ہیں:

۱- یہ حدیث اہل سنت والجماعت کے ایک بہت بڑے ضابطے کی دلیل ہے کہ جو آدمی خودکشی یا کسی اور

(١٣) المفاتيح في شرح المصابيح: ٤/١٩٣، ١٩٤

(١٤) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٢٥

(١٥) كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٨١١، نیز دیکھیے: شرح الطيبي: ٧/٤٩، مرقاة المفاتيح: ٧/١٤

کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور بغیر توبہ کے اس کی موت واقع ہوجاتی ہے تو وہ کافر نہیں اور نہ ہی اس کے لئے جہنم یقینی ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو اسے عذاب دیں اور اگر چاہیں تو معاف فرمادیں۔

۲- نیز اس حدیث سے سابقہ احادیث کی تشریح بھی ہوجاتی ہے جن سے بظاہر یہ معلوم ہورہا تھا کہ خودکشی یا کسی اور کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا جب کہ اس حدیث سے واضح ہوجاتا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

۳- اسی طرح اس میں اہل معاصی کے لیے بعض اعضاء کی سزا کا اثبات ہے، جیسا کہ یہاں صرف اس آدمی کے ہاتھوں کو عذاب دیا گیا ہے۔

۴- اس میں مرجئہ کا رد بھی ہے جو معاصی کے نقصان دہ ہونے کے قائل نہیں، جب کہ اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہورہا ہے کہ معاصی کی وجہ سے آدمی کو عذاب دیا جائے گا۔(١٦)

٣٤٥٧ - (١٢) وَعَنْ أَبِيْ شُرَيحٍ الْكَعْبِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُزَاعَةُ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هُذَيْلٍ، وَأَنَا وَاللّٰهِ عَاقِلُهُ، مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيْلاً فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ: إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوا، وَإِنْ أَحَبُّوا أَخَذُوا الْعَقْلَ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالشَّافِعِيُّ.

وَفِيْ "شَرْحِ السُّنَّةِ" بِإِسْنَادِهِ، وَصَرَّحَ: بِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ "الصَّحِيْحَيْنِ" عَنْ أَبِيْ شُرَيْحٍ، وَقَالَ:

٣٤٥٨ - (١٣) وَأَخْرَجَاهُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِيْ هُرَيْرَةَ، يَعْنِيْ بِمَعْنَاهُ.

---

(١٦) شرح النووي، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ قاتل النفس لايكفر: ١٠٢/٢، ٣١٢؛ نیز دیکھئے، فتح الملهم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل النفس لا يكفر: ٧٩/٢.

(٣٤٥٧، ٣٤٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: ١١٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام،

ترجمہ: ''حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، اے خزاعہ! تم نے ہذیل کے اس مقتول کو قتل کیا ہے اور بخدا! میں اس کی دیت ادا کرنے والا ہوں، اس کے بعد جس نے کسی آدمی کو قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو دو چیزوں میں اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو قتل کریں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔

شرح السنہ میں (یہ روایت) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی سند کے ساتھ ہے اور علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ صحیحین میں یہ روایت حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ سے (مروی) نہیں اور کہا ہے کہ شیخین نے اس کی تخریج حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے ہم معنیٰ'' (یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی روایت کے ہم معنیٰ ہے)۔

حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ

''شریح'' تصغیر کا صیغہ ہے۔(۱) حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں اور آپ
کے نام کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں، لیکن مشہور یہ ہے کہ آپ کا نام خویلد بن عمرو بن صخر بن
عبدالعزیز بن معاویہ بن المحترش بن عمرو بن زمان بن عدی بن عمرو بن ربیعہ کعبی عدوی خزاعی ہے۔
فتح مکہ سے پہلے آپ نے اسلام قبول کیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی
اللہ عنہ سے آپ نے روایتیں نقل کی ہیں اور آپ سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے۔

= رقم: ٣٣٠٥، ٣٣٠٦، أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم: ٤٥٠٤، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم: ١٤٠٦، والشافعي في مسنده، ص: ٣٤٣، وأحمد في مسنده: ٣٢/٤

(١) مرقاة المفاتيح: ١٤/٧

سن ۶۸ ہجری میں مدینہ منورہ میں آپ کا انتقال ہوا۔ رضي الله عنه وأرضاه.(۲)

ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُزَاعَةُ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هُذَيْلٍ —— حدیث باب کا پس منظر

ابن اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں نقل کیا ہے کہ قبیلۂ بنوخزاعہ میں ''احمر'' نامی ایک شخص انتہائی بہادر تھا اور اس کی عادت تھی جب سوتا تو بہت زور سے خراٹے لیتا یہاں تک کہ لوگوں کو معلوم ہو جاتا کہ وہ کہاں سو رہا ہے۔ وہ اپنے قبیلے کے لوگوں سے الگ سوتا تھا اور اگر قبیلے پر حملہ ہو جاتا تو لوگ یا احمر! کہہ کر پکارتے وہ شیر کی طرح اٹھ کھڑا ہوتا اور اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ قبیلۂ ہزیل کی ایک جماعت لڑنے کے لئے آئی اور قبیلۂ خزاعہ پر حملہ کرنا چاہا، جب قریب آئی تو ابن الأ ثوع ہذلی نے کہا کہ ذرا ٹھہرو، جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر موجود ہے یا نہیں، کیونکہ احمر کے موجود ہونے کی صورت میں حملہ کرنا مشکل ہو جائے گا، چنانچہ وہ خراٹوں کا تعاقب کرتا ہوا اس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر قبیلہ ہزیل کے لوگوں پر بلہ بولا گیا تو وہ یا احمر!، یا احمر! کہہ کر پکارتے رہے، لیکن احمر کا کام پہلے تمام ہو چکا تھا۔

فتح مکہ کے دن ابن الأ ثوع ہذلی جو اب تک شرک کی حالت میں تھا، حالات معلوم کرنے کے لئے مکہ مکرمہ آیا، بنوخزاعہ نے اسے دیکھ کر پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کیا۔ اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں نے ہی احمر کو قتل کیا ہے، اتنے میں قبیلہ خزاعہ کا خراش بن امیہ نامی شخص آگے بڑھا اور لوگوں کو ہٹنے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الأ ثوع کے پیٹ میں تلوار گھسا دی اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا یہاں تک کہ اس کی انتڑیاں نکل آئیں اور اس طرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قتل وقتال سے منع فرمایا اور دو قبیلوں کے درمیان خونریزی کو روکنے کے لئے قبیلۂ ہذیل کو ان کے مقتول کا خون بہا دے دیا۔(۳)

(۲) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۳۳/۴۰۰، ۴۰۱، طبقات ابن سعد: ۲۹۵/۴، الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح: ۱۱۷/۱۰

(۳) دیکھئے، السيرة النبوية لابن إسحاق، ص: ۵۳۱، ۵۳۲، دار النفائس لاهور، والسيرة النبوية لابن هشام: ۵۶/۴، ۵۷، دار الغربي بيروت

یہ روایت خطبۂ فتح مکہ کا تتمہ ہے اور اس میں اسی واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس روایت کا ابتدائی حصہ کتاب الحج، باب حرم مکہ کی فصل اول میں نقل کیا گیا ہے۔(۴)

أَنَا وَاللّٰهِ عَاقِلُهُ

"عاقله"، "مودي ديته" یا "معطي ديته" کے معنی میں ہے کہ میں اس کی دیت ادا کرنے والا یا دینے والا ہوں۔

یہ "العقل" سے ماخوذ ہے، جو دیت یا "عطاء الدية" کو کہا جاتا ہے۔ "عَقَلَ القتيل" کے معنی ہیں کہ اس نے مقتول کی دیت ادا کی۔

"عقل" کے لغوی معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں۔ دیت کو عقل اس لیے کہا جاتا ہے کہ دیت کے اونٹوں کو ولی مقتول کے صحن میں باندھا جاتا تھا، یا اس لیے کہ دیت قاتل کے خون کو بہانے سے روکتی ہے۔(۵)

مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيْلاً فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ

"خیرتین"، "خِيَرة" کا تثنیہ ہے۔ لفظ "خِيَرة" خاء کے کسرہ اور یاء کے فتحہ کے ساتھ اختیار کے معنی میں ہے۔ "یاء" کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔(۶)

حدیث باب کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیائے مقتول کو دیت اور قصاص میں اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو قصاص لیں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔ قتل عمد کے موجب میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

---

(٤) شرح الطيبي: ٥٠/٧، ومرقاة المفاتيح: ٥٤/٧

(٥) دیکھیے، شرح الطيبي: ٥٠/٧، مرقاة المفاتيح: ١٥/٧، لمعات التنقيح: ٢٧٩/٦، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ٤٦٢/٢

(٦) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ١٥/٧

"تثنية خِيَرة، بكسر الخاء وفتح الياء بمعنى الاختيار. قوله تعالى: ﴿ما كان لهم الخيرة﴾، [القصص: ٦٨]، وفي الصراح: الخيرة: المصطفى، يقال: محمد خيرة الله، بسكون الياء وتحريكها: اختيار بر گزیدن." لمعات التنقيح: ...

قتل عمد کا موجب

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک قتل عمد میں اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت میں اختیار دیا جائے گا۔ اس میں قاتل کی رضامندی ضروری نہیں۔ اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن مسیب، امام شعبی، ابن سیرین اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۷)

جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب، امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک اولیائے مقتول کو صرف قصاص کا حق حاصل ہے اور یہی قتل عمد کا اصل موجب ہے۔ باقی دیت قاتل کی رضامندی کے بغیر نہیں لی جاسکتی، اس میں فریقین کی رضامندی کا ہونا ضروری ہے۔ حسن بصری اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۸)

شافعیہ اور حنابلہ کے دلائل

شوافع اور حنابلہ کا استدلال حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"من قتل بعده قتيلاً فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية."

یعنی: "مقتول کے وارثوں کو دو باتوں کا اختیار حاصل ہے، اگر وہ چاہیں تو قاتل کو مار ڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے خون بہا لے لیں۔"

صحیحین میں یہی روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس میں مختلف الفاظ نقل کئے

---

(۷) مرقاة المفاتيح: ۵٤/۷، شرح الطيبي: ۵۰/۷، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراحات: ۲۸٤/۸، ۲۸۵

(۸) فتح الباري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: ۲٦۰/۱۲، وعمدة القاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: ٤۳/۲٤، الاستذكار لابن عبدالبر، كتاب العقول، باب ما

جاء في [illegible] ۷۰/۵۰

گئے ہیں۔ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يؤدى وإما أن يقاد.“ (۹)

یعنی:”جس کا کوئی آدمی قتل کردیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو اسے خون بہادیا جائے یا قصاص دیا جائے۔“

اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہورہا ہے کہ ولی مقتول کو دو چیزوں کا اختیار حاصل ہے، چاہے وہ قصاص لے چاہے دیت۔اس میں قاتل کی رضامندی کا کوئی تذکرہ نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل

۱-حنفیہ اور مالکیہ کا پہلا استدلال قرآنی نصوص سے ہے کہ متعدد آیات میں قتل کا موجب صرف قصاص کو ذکر کیا گیا ہے۔

☆-چنانچہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾(۱۰)، یعنی:”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔“

☆-ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾(۱۱)، یعنی”ہم نے ان پر جان کے بدلے میں جان فرض کی تھی۔“

☆-ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾(۱۲)، یعنی”جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کردیا جائے، تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے، لہٰذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

(۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم: ۶۸۸۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها، رقم: ۳۳۰۵، ۳۳۰۶

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

(۱۱) المائدة، رقم الآية: ٤٥

(۱۲) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔(۱۳)

☆-اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾(١٤)، یعنی:''اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔''

☆-ایک اور جگہ ارشاد ہے:﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾(١٥)، یعنی''جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔''

مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں''مثل'' سے قصاص مراد ہے۔(۱۶)

ان تمام آیات میں قتل کے موجب کے طور پر صرف قصاص کو ذکر کیا گیا ہے، دیت کو نہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا اصل موجب صرف قصاص ہی ہے اور دیت کو ثانوی حیثیت حاصل ہے کہ اگر اولیائے مقتول کی رضامندی کے ساتھ ساتھ قاتل بھی راضی ہے تو دیت لی جاسکتی ہے، وگرنہ نہیں۔

۲-اسی باب میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ ان کی پھوپھی ربیّع بنت نضر نے ایک انصاری لڑکی کا دانت توڑ ڈالا، اس لڑکی کے اولیاء حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے قصاص کا حکم دیا۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بخدا! اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص ہی کا حکم ہے۔(۱۷)

یہاں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دیت کا ذکر نہیں فرمایا۔ اگر قاتل کی رضامندی کے بغیر اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں کے لینے میں اختیار حاصل ہوتا تو آپ دیت کا ضرور تذکرہ فرماتے اور

(١٣) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ٧٤/١٨

(١٤) النحل، رقم الآية: ١٢٦

(١٥) البقرة، رقم الآية: ١٩٤

(١٦) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية برضاء القاتل بالدية: ٧٤/١٨

(۱۷) یہ روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٦٠

لڑکی کے اولیاء کو اس سے آگاہ کرتے کہ تمہیں قصاص اور دیت دونوں کا برابر حق حاصل ہے اور آپ حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ نہ فرماتے کہ انس! اللہ کی کتاب میں صرف قصاص کا حکم ہے۔(١٨)

٣- ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے، جس میں قتل خطا کے لئے دیت اور قتل عمد کے موجب کے طور پر صرف قصاص کو ذکر کیا گیا ہے کہ جو آدمی عمداً قتل کرتا ہے تو اس میں ہاتھ سے قصاص لیا جائے گا۔

چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو بعصا، فعقله عقل خطأ، ومن قتل عمداً فقود يده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل منه صرف ولا عدل." (١٩)

یعنی "جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں اور ڈنڈوں کی لڑائی ہو تو اس کی دیت قتل خطأ کی دیت ہے۔ اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے قصاص لیا جائے گا۔ پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالی، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے فرض اور نفل قبول نہیں کی جائے گی۔"

٤- معجم طبرانی میں عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مرفوعاً روایت نقل کی گئی ہے کہ:

"العمد قود والخطأ دية." (٢٠) یعنی "قتل عمد کا موجب قصاص اور قتل خطأ کا موجب دیت ہے۔"

(١٨) دیکھئے، تبيين الحقائق، كتاب الجنايات: ٢١١/٧، شرح معاني الآثار، كتاب الجنايات، باب ما يجب في قتل العمد وجراح العمد: ٧٢/٢، رقم: ٤٨٩٠

(١٩) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل في عِمّياً بين قوم، رقم: ٤٥٣٩، ٤٥٤٠، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم: ٤٧٩٣، ٤٧٩٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود والدية، رقم: ٢٦٣٥

(٢٠) مجمع الزوائد، كتاب الديات، باب قتل الخطأ والعمد: ٢٨٦/٦

یہاں جد سے عمرو بن حزم مراد ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے ذکر کردہ طریق سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ (۲۱)

۵- ایک اور استدلال حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک قاتل کو لایا گیا اور اس نے قتل کا اقرار بھی کر لیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا، کیا دیت ادا کرنے کے لئے آپ کے پاس مال ہے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ آپ لوگوں سے مانگ کر دیت جمع کر سکتے ہیں، اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ کے اولیاء آپ کی دیت ادا کر دیں گے؟ اس نے کہا، نہیں، تو آپ نے آخر میں مقتول کے ولی کو فرمایا کہ اب اسے پکڑ لو!

ابوداؤد شریف میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

"جاء رجل إلى النبي صلى الله عله وسلم بحبشي فقال: إن هذا قتل ابن أخي، قال: كيف قتلته؟ قال ضربت رأسه بالفأس، ولم أرد قتله، قال: هل لك مال تؤدي ديته؟ قال: لا، قال: أفرأيت إن أرسلتك تسأل الناس تجمع ديته؟ قال: لا، قال: فموالیك يعطونك ديته؟، قال: لا، قال للرجل: خذه ......" (۲۲)

یعنی: "ایک آدمی حبشی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آیا اور کہا کہ اس نے میرے بھتیجے کو قتل کیا ہے۔ آپ نے اسے فرمایا کہ تو نے کیسے قتل کیا ہے؟ اس نے کہا، میں نے اس کے سر کو کلہاڑی سے مارا ہے اور اس کے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ کے پاس مال ہے کہ اس کی دیت ادا کریں؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا آپ کا کیا خیال ہے اگر میں آپ کو بھیجوں آپ لوگوں سے مانگ کر اس کی دیت جمع

(۲۱) دیکھئے، المحلى لابن حزم: ۲٤۲/۱۰

(۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب صحة الإقرار بالقتل، رقم: ٤٣٨٤-٤٣٨٨، وأبوداود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ٤٥٠١، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم: ٤٧٢٥-٤٥٢٧

کرلیں گے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، آپ کے اولیاء اس کی دیت ادا کردیں گے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے آدمی (مقتول کے ولی) کو کہا کہ اس کو پکڑلو!......"

اس روایت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ولی مقتول سے نہیں پوچھا کہ وہ قصاص لینا چاہتا ہے یا دیت؟ بلکہ آپ نے صرف قاتل سے سوال کیا ہے کہ کیا وہ دیت ادا کرنے کی استطاعت رکھتا ہے؟ جب اس نے دیت ادا کرنے سے انکار کیا تو آپ نے اسے قصاص کے لئے ولی مقتول کے حوالے کردیا۔ اگر دیت لینا قتل کا موجب اور ولی مقتول کا حق ہوتا تو قاتل سے سوال کرنے کے بجائے ولی مقتول سے پوچھا جاتا کہ آپ دیت لینا چاہتے ہیں یا قصاص؟ (۲۳)

۶۔ مصنف عبدالرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز نقل کی گئی ہے، جو امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تھی۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

"إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه." (۲٤) یعنی:

"قتل عمد میں جب وہ صلح کریں تو وہی واجب ہوگا جس پر انہوں نے صلح کی ہے......"

اس روایت میں صراحت ہے کہ مال واجب ہونے کے لئے اتفاق اور صلح ضروری ہے اور صلح فریقین کی رضامندی کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ (۲۵)

۷۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر میں اس بات کی صراحت ہے کہ ولی مقتول صرف قاتل کی رضامندی اور صلح کی صورت میں دیت لے سکتا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"لا يمنع سلطان ولي الدم أن يعفو إن شاء أو يأخذ العقل إذا

(۲۳) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ۷۵/۱۸

(۲٤) المصنف عبدالرزاق، كتاب العقول، باب العفو: ۱۰/۱٤، رقم: ۱۸۱۹٦

(۲٥) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ۷٦/۱۸

اصطلحوا، ولا يمنعه أن يقتل إن أبى إلا القتل بعد أن يحق له القتل في العمد.''(٢٦)

یعنی ''کسی حاکم کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولیٔ دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا دیت لے، اگر وہ آپس میں صلح کرلیں۔ اسی طرح قتل عمد کا حکم ثابت ہوجانے کے بعد اولیائے مقتول اگر معاف ہی کرنا چاہتے ہیں تو وہ انہیں نہیں روک سکتا۔''

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی مقتول مصالحت کی صورت میں دیت کا مستحق ہوسکتا ہے۔

حدیث باب کا جواب

۱- حافظ ابوقاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی اور خود انہوں نے ''الروض الأنف'' میں آٹھ قسم کے الفاظ نقل کئے ہیں کہ بعض روایتوں میں ''إما أن يقتل وإما أن يفادى'' بعض میں ''يقتل أو يفادى'' بعض میں ''إما أن يفادى وإما أن يقتل'' بعض میں ''إما أن يعقل أو يقاد'' بعض میں ''إما أن تعطى الدية أو يقاد أهل القتيل'' بعض میں ''إما أن يعفو أو يقتل'' بعض میں ''من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول فإن شاء وا قتلوا، وإن شاء وا أخذوا الدية'' اور بعض روایتوں میں ''فمن قتل بعد مقامي هذا فأهله بخير النظرين إن شاء وا قدم قاتله، وإن شاء وافعقله'' کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔(٢٧)

تتبع اور جستجو سے مزید الفاظ بھی مل سکتے ہیں، جیسا کہ دلائل میں ذکر کردہ روایات کے الفاظ حافظ سہیلی

(٢٦) المصنف عبدالرزاق، كتاب العقول، باب العفو: ٩/٢٨٣، رقم: ١٧٢١٦

(٢٧) دیکھئے الروض الأنف: ٢/٢٧٨، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها...، رقم: ٣٣٠٥، ٣٣٠٦، سنن النسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن القود؟ رقم: ٤٧٨٩، ٤٧٩٠، سنن أبي داود، كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم: ٤٥٠٥، جامع الترمذي، أبواب الديات، باب ماجاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم: ١٤٠٥، ١٤٠٦، وسنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى الثلاث

رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ الفاظ سے مختلف ہیں اور انہوں نے ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا۔

بہر حال بعض روایتوں میں قتل کے ساتھ دیت کے ذکر کی بجائے ''مفاداۃ'' اور ''فدیے'' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ مقاتلہ، مضاربہ اور مشارکہ کی طرح ''مفاداۃ'' میں بھی فریقین کی شرکت اور رضامندی ضروری ہوتی ہے اور ان الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ اولیائے مقتول کو فدیہ لینے کا حق قاتل کی رضامندی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا دیت والی روایات کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا کہ روایات میں مذکور اولیائے مقتول کے لئے دیت کا اختیار قاتل کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہے۔

قاتل کی رضامندی کی اس شرط کو صراحتاً ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات کوئی امر کلام میں ملحوظ ہوتا ہے لیکن مخاطبین کے ہاں معلوم ہونے کی بناء پر اس کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں قیدیوں کی رہائی کے متعلق فدیے کا ذکر ہے اور یہ فدیہ لینا قیدی کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہے، لیکن آیت میں اسے مخاطبین کے علم وفہم پر اعتماد کرتے ہوئے رضامندی کی شرط کے بغیر مطلق ذکر کیا گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فإمّا منا بعد وإمّا فداء﴾ (۲۸). یعنی: ''پھر اس کے بعد یا تو احسان کر کے چھوڑ دو اور یا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔''

اسی طرح روایت باب میں بھی ہے کہ مخاطبین کے ہاں معلوم ہونے کی بناء پر کہ دیت کی ادائیگی قاتل کی رضامندی کے بغیر نہیں ہوتی، صرف اولیائے مقتول کے اختیار کو ذکر کیا گیا اور قاتل کی رضامندی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۲۹)

یہی وجہ ہے کہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، حدیث باب کے الفاظ "فهو بخير النظرين" سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ولی مقتول سے جب مال کے بدلے میں معاف کرنے کا سوال کیا جائے تو اسے مال لے کر معاف کرنے اور قصاص لینے کے درمیان اختیار ہے اور ان میں سے اسے اولیٰ کی اتباع کرنی چاہیے۔

(۲۸) محمد، رقم الآية: ٤

(۲۹) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ۷٦/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب مايجب لولي قتيل العمد: ۱۸۹/۱، ۱۹۰، المبسوط للسرخسي، كتاب الديات: ۷۰/۲٦، ۷۱

باقی روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ قاتل کو دیت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔(۳۰)

۲-علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں ایک احتمال تو واقعی وہی ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص یا دیت ہے اور اولیائے مقتول کو اس کی تعیین کا حق حاصل ہے، جب کہ ایک اور احتمال یہ بھی ہے کہ اولیائے مقتول کو دو اختیار تب ہوں گے جب قاتل دیت ادا کرنے پر راضی ہو۔ قاتل کی رضامندی کی اس شرط کو ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ اپنی جان کی حفاظت کے لئے دیت ادا کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں اور انہیں کہنے یا اس شرط پر آمادہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

مذکورہ بالا دونوں احتمالوں میں سے دوسرا احتمال اس لئے راجح ہے کہ قصاص قضائے مثلی ہے جب کہ دیت قضاء بالقیمہ ہے اور صاحب حق کو عام حالت میں صرف مثل لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، قیمت لینے کا نہیں۔ البتہ مثل کے متعذر ہونے کی صورت میں فریقین کی رضامندی سے قیمت بھی لی جا سکتی ہے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے، نص صریح کے بغیر اس کی مخالفت نہیں کی جا سکتی، مذکورہ حدیث چونکہ محتمل ہے، نص صریح نہیں ہے، لہٰذا اس اصل کلی سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حدیث میں موجود دوسرے احتمال کو ترجیح دی جائے گی۔(۳۱)

۳-ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اسے اختیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو دیت لے اور اگر چاہے تو دیت لینے سے انکار کر دے۔ روایت میں مذکور واقعہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں آپ نے ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور کیا اور دیت اپنی طرف سے ادا فرمائی، پھر آپ نے یہ بات واضح فرمائی کہ آئندہ یہ حکم منسوخ ہے اور ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے اختیار حاصل ہوگا۔(۳۲)

(۳۰) دیکھئے، فتح الباري، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین: ۱۲/۲۶۰، ۲۶۱، شرح صحیح البخاري لابن بطال: ۸/۵۰۸، ۵۰۹

(۳۱) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولي المقتول بین القصاص والدیة بعد رضاء القاتل بالدیة: ۱۸/۷٤

(۳۲) دیکھئے، المبسوط للإمام السرخسي، کتاب الدیات: ۲٦/۷۱

ایک اشکال کا جواب

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ انسان پر اپنی جان کا تحفظ کرنا لازم ہے، لہٰذا ولی مقتول کے دیت اختیار کرنے کی صورت میں قاتل پر دیت ادا کرنا واجب ہونا چاہیے کہ اسی میں اس کی جان کا تحفظ ہے اور اسے دیت ادا نہ کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے۔

۱-اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس قاعدے کی رو سے جب قاتل مال ادا کرے تو اولیائے مقتول کو بھی مال لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ قدرت کی صورت میں اپنے تحفظ کی طرح دوسروں کا تحفظ بھی ضروری ہوتا ہے اور کسی دوسرے انسان کی ہلاکت کے اندیشے کی صورت میں اس کی حفاظت آدمی پر لازم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی دوسرے کو دیکھتا ہے کہ کوئی اسے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے یا اس کے غرق ہونے کا اندیشہ ہے اور یہ اس کا تحفظ کر بھی سکتا ہے تو اس کو بچانا اس پر واجب ہوگا۔ لہٰذا اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے اگر قاتل پر مال ادا کرنا واجب ہے تو ولی مقتول پر بھی قاتل کو زندہ رکھنے کے لئے مال لینا واجب ہونا چاہیے، اس طرح سرے سے قصاص کا حکم ہی باطل ہو جائے گا۔ (۳۳)

۲-اس کا ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب ولی مقتول قاتل سے اس کے گھر، غلام یا کئی دیتوں کے ادا کرنے کا مطالبہ کرے تو مذکورہ بالا قاعدے کی رو سے قاتل پر ان چیزوں کا ادا کرنا بھی لازم ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں اس کے نفس کا احیاء ہے اور اس کے لئے مال کی قلت و کثرت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جب ان حضرات کے ہاں بھی ایک سے زیادہ دیت ادا کرنا لازم نہیں تو اس سے مذکورہ علت اور فساد (کہ جان کا تحفظ لازم ہے اور تحفظ جان کی خاطر قاتل پر دیت ادا کرنا لازم ہونا چاہیے اور دیت ادا کرنے کا اختیار اسے نہیں ملنا چاہیے) ختم ہو جائے گا۔ (۳۴)

(۳۳) دیکھئے، إعلاء السنن، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ۷۷/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب مايجب لولي قتيل العمد: ۱۹۱/۱

(۳٤) دیکھئے، إعلاء السنن، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القاتل بالدية: ۷۷/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب مايجب لولي قتيل العمد: ۱۹۱/۱

وَفِيْ شَرْحِ السُّنَّةِ بِإِسْنَادِهِ، وَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ الصَّحِيْحَيْنِ عَنْ أَبِيْ شُرَيْحٍ

"مصابیح السنة" اور "شرح السنة" دونوں محی السنۃ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات ہیں۔

"بإسناده" کی ضمیر یا تو علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف راجع ہے کہ انہوں نے "شرح السنة" میں یہ روایت اپنی سند کے ساتھ نقل کی ہے، جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کو ضمیر کا مرجع قرار دیا ہے۔(۳۵) یا ضمیر کا مرجع امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح السنة" میں یہ روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے نقل کی ہے، جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی فارسی شرح میں فرمایا ہے(۳۶) اور "مظاہر حق" میں بھی اسی کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے۔(۳۷) چنانچہ "شرح السنة" میں یہ روایت واقعی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔(۳۸)

مشکاۃ شریف کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح السنة" میں حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کر کے یہ تصریح کی ہے کہ یہ روایت "قتیل خزاعہ" والے واقعے کے ساتھ صحیحین میں نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ شیخین نے "قتیل خزاعہ" والے واقعے کے ساتھ اس روایت کی تخریج حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔(۳۹) صاحب مشکاۃ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی روایت کے ہم معنی ہے، دونوں روایتوں کے الفاظ مختلف ہیں۔

صاحب مشکاۃ کا مقصد اس عبارت سے صاحب مصابیح پر اعتراض کرنا ہے کہ فصل اول میں وہ صحیحین کی روایت ذکر کیا کرتے ہیں، جبکہ یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے، جیسا کہ خود علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح السنة" میں اس کی تصریح کی ہے، لہٰذا فصل اول میں اس روایت کو ذکر کرنا تسامح سے خالی نہیں ہے۔(۴۰)

(۳۵) مرقاۃ المفاتیح: ۱۵/۷۔

(۳۶) "واین حدیث درشرح السنة باسناد شافعی مذکوراست." أشعة اللمعات: ۲۲۸/۳

(۳۷) مظاہر حق جدید: ۵۱۷/۳

(۳۸) دیکھیے، شرح السنة للبغوي، کتاب الحج، باب حرم مکة: ۱۸۲/٤، رقم الحدیث: ۱۹۹۷

(۳۹) قال في شرح السنة: "هذا حديث متفق على صحته، أخرجاه جميعاً عن قتيبة، عن الليث، عن سعيد المقبري، وليس فيه ذكر قتيل خزاعة، وأخرجاه من رواية أبي هريرة، وفيها ذكر قتيل خزاعة."

(٤٠) دیکھیے، مرقاۃ المفاتیح: ۱۵/۷، ۱٦، لمعات التنقیح: ٦/۲۸۰

۳۴۵۹ - (۱۴) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ يَهُودِياً رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا: مَنْ فَعَلَ بِكِ هٰذَا؟ أَفُلَانٌ؟ حَتّٰى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَجِيءَ بِالْيَهُودِيِّ، فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے ایک بچی کے سر کو دو پتھروں کے درمیان کچل ڈالا تو بچی سے کہا گیا کہ آپ کے ساتھ یہ کس نے کیا ہے، کیا فلاں آدمی نے، فلاں آدمی نے؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر سے اثبات کا اشارہ کیا، لہٰذا یہودی کو پیش کیا گیا اور اس نے اعتراف کرلیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور اس کے سر کو پتھر سے کچلا گیا۔“

أَنَّ يَهُودِياً رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ

”رضّ“، ”کسر“ اور ”دق“ کے معنی میں ہے۔

”جارية“ نابالغ لڑکی کو کہا جاتا ہے، جیسا کہ ”غلام“ نابالغ لڑکے کو کہا جاتا ہے۔(۱)

(۳۴۵۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب مايذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، رقم: ٢٤١٣، وكتاب الوصايا، باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بينة تعرف، رقم: ٢٧٤٦، وكتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم: ٥٢٩٥، وكتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا، رقم: ٦٨٧٧، باب من أقاد بالحجر، رقم: ٦٨٧٩، باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به، رقم: ٦٨٨٤، باب قتل الرجل بالمرأة، رقم: ٦٨٨٥، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره......، رقم: ٤٣٦١-٤٣٦٥، وأبوداود في سننه، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل، رقم: ٤٥٢٧-٤٥٢٩، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء فيمن رضخ رأسه بصخرة، رقم: ١٣٩٤، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب كيف العمل في القود: رقم: ٢٣٥٥، وأحمد في مسنده: ١٩٣/٣.

(۱) دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٦/٤، المفاتيح في شرح المصابيح للمزيداني: ٢٤٩/٢، ١٩٥/٤، لمعات التنقيح: ٢٨٠/٦

فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا

"أومأت"، "أشارت" کے معنی میں ہے کہ اس لڑکی نے سر سے اشارہ کیا کہ اس یہودی نے مجھے قتل کیا ہے، جس کا نام لیا گیا تھا۔

بعض نسخوں "فأومت" بغیر ہمزہ کے بھی منقول ہے۔اس صورت میں ہمزہ کو تخفیفاً حذف کیا گیا ہے۔(۲)

کیا صرف زخمی آدمی کے قول سے قصاص ثابت ہو جاتا ہے؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زخمی آدمی سے یہ سوال کرنا جائز ہے کہ آپ کو کس نے زخمی کیا ہے؟ کیونکہ اس کا یہ فائدہ ہوگا کہ متہم آدمی معلوم ہو سکے گا اور اس سے پوچھ گچھ کی جا سکے گی، اگر اس نے اقرار کر لیا تو اس پر قتل ثابت ہو جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو اس پر یمین لازم ہوگی، محض قول مقتول کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔(۳)

اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک محض زخمی آدمی کے قول سے قتل ثابت ہو جائے گا اور زخمی آدمی نے جس شخص کا نام لیا ہے کہ اس نے مجھے زخمی کیا ہے، اس پر قصاص واجب ہوگا۔ان کا استدلال حدیث باب سے ہے۔(۴)

لیکن حدیث باب سے یہ استدلال اس لیے درست نہیں کہ یہاں "فاعترف" کی تصریح موجود ہے کہ اس یہودی نے اعتراف کر لیا تھا اور اس کے اعتراف کی وجہ سے اسے قصاصاً قتل کیا گیا، محض قول مجروح کی وجہ سے نہیں۔(۵)

---

(٢) مرقاة المفاتيح: ١٦/٧، لمعات التنقيح: ٢٨٠/٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٢٦/٤، المفاتيح في شرح المصابيح: ١٩٥/٤

(٣) مرقاة المفاتيح: ١٦/٧

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغیرہ............: ١٦٠/١١، فتح الباري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود: ٢٤٨/١٢

(٥) دیکھئے، شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغیرہ......: ١٦٠/١١، فتح الباري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ٢٤٨/١٢

اس سلسلے میں مالکیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ محض زخمی آدمی کے قول سے قتل ثابت نہیں ہوتا، البتہ مالکیہ نے اس کو قسامت کے لیے لوث شمار کیا ہے کہ اس کی وجہ سے مالکیہ کے ہاں قسامت واجب ہوتی ہے۔(٦)

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ

اس روایت سے متعلق دو فقہی مسئلے ہیں:

۱-قتل بالمثقل موجب قصاص ہے یا نہیں؟

۲-کیا قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا؟ یا قصاص میں مساوات و برابری ضروری ہے کہ قاتل نے جس طرح قتل کیا ہے اسے اسی طرح قتل کیا جائے؟

ان دونوں میں مسائل فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کی تفصیل کو بالترتیب یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

۱-قتل بالمثقل کا حکم

پہلا مسئلہ قتل بالمثقل سے متعلق ہے کہ کیا آہنی ہتھیار کے علاوہ وزنی اور بھاری چیز سے قتل کرنا قتل عمد کے حکم میں ہے اور موجب قصاص ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک آہنی اور دھاری دار چیز کے ساتھ قتل کرنا، جیسے نیزہ، چھری، خنجر اور تلوار وغیرہ، قتل عمد کے حکم میں ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اگر آہنی ہتھیار کے علاوہ کسی بھاری چیز، بڑے پتھر یا لاٹھی وغیرہ سے قتل کیا گیا ہو تو یہ قتل شبہ عمد ہے اور اس میں قصاص واجب نہیں، صرف دیت واجب ہوگی۔(٧)

حضرت حسن بصری، امام شعبی، سعید بن مسیب، عطا بن ابی رباح اور امام طاوس رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔(٨)

---

(٦) دیکھیے، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير: ٤٠٨/٤، دار المعارف، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في أحكام الدماء والقصاص: ٢٥٩/٦، ٢٦٠

(٧) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات: ٢٧٢/٦، والفقه الإسلامي وأدلته، الجنايات، وعقوباتها، القصاص والديات، الجناية على النفس الإنسانية: ٥٦٢٥/٧

(٨) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنايات، باب ما يجب به القصاص من الجنايات: ١١/٣٣٦، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٠٩/٨

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر قتل کا وقوع ایسے آلے سے ہوا ہو، جس کے استعمال کرنے سے ہلاکت کا ظن غالب ہو تو یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا، چاہے وہ قتل آہنی ہتھیار اور دھاری دار چیز سے ہو یا ان کے علاوہ کوئی وزنی اور بھاری چیز مثلاً کسی بڑے پتھر اور لاٹھی وغیرہ سے کیا گیا ہو۔ ابراہیم نخعی، امام زہری، ابن سیرین، حماد، عمرو بن دینار، ابن ابی لیلیٰ اور اسحٰق بن راہویہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔(۹)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یہودی نے جب انصاری بچی کو پتھر کے ذریعہ قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے قصاص لیا اور قصاص صرف قتل عمد ہی کی صورت میں لیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آہنی ہتھیار کے علاوہ کسی بھاری اور وزنی چیز سے بھی قتل کیا جائے جیسا کہ یہاں اس یہودی نے بچی کو پتھر سے قتل کیا ہے تو وہ بھی قتل عمد کے حکم میں ہے اور شرعاً اس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔(۱۰)

۲- دوسری دلیل صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کے ورثا کو قصاص اور دیت میں اختیار دیا ہے اور اس میں آپ نے محدد اور غیر محدد کے درمیان کوئی تفریق بیان نہیں فرمائی۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ہے:

"ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يؤدى وإما أن يقاد."(١١) یعنی: "جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو اسے خون بہا دیا جائے اور یا قصاص دیا جائے۔"

(٩) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنايات، باب ما يجب به القصاص من الجنايات: ١١/٣٣٤-٣٣٦، المدونة الكبرى، كتاب الجراحات، تفسير العمد والخطأ: ٦٠٨٠٦، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب الجراح: ١٠/١٠، ٤٩، بدائع الصنائع، كتاب الجنايات: ٦/٢٧٢، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٨/٢٠٩

(١٠) المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٨/٢٠٩، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنايات، باب ما يجب به القصاص من الجنايات: ١١/٣٣٦

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم: ٦٨٨٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها......، رقم: ٣٣٠٥، ٣٣٠٦

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے، جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لاٹھی کے ساتھ کیے جانے والے قتل کو شبہ عمد قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

"ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالعصا مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها." (١٢)

یعنی: ''سن لو! کہ شبہ عمد کی دیت جو لاٹھی کے ساتھ ہوتا ہے، سو اونٹ ہیں، ان میں چالیس گابھن اونٹنیاں ہوتی ہیں۔''

۲- اسی طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی نقل کی گئی ہے کہ کوڑے اور لاٹھی کے ساتھ ہونے والا قتل شبہ عمد ہے اور اس کی دیت سو اونٹ ہوگی۔ چنانچہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من الإبل." (١٣)

یعنی: ''اچھی طرح سن لو! کہ قتل خطأ شبہ عمد کی دیت جو کوڑے یا لاٹھی کے ساتھ ہوتا ہے، سو اونٹ ہیں۔''

ان دونوں روایتوں سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لاٹھی اور کوڑے میں دیت کو واجب قرار دیا ہے اور آپ نے چھوٹے یا بڑے کی کوئی تفریق بیان نہیں فرمائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی چیزوں سے کیا جانے والا قتل، قتل شبہ عمد ہے اور اس میں قصاص نہیں، صرف دیت واجب ہوتی ہے۔ (۱۴)

(١٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم الحديث: ٤٥٨٨، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب كم دية شبه العمد......؟، رقم: ٤٧٩٥، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ٢٦٢٧

(١٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، كم دية شبه العمد......؟، رقم: ٤٨٠٣، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ٢٦٢٧

(١٤) البناية، كتاب الجنايات: ١٢/٩٣، رشيديه

۳۔ صحیحین کی ایک روایت کتاب الدیات کی فصل اول میں آرہی ہے کہ دو عورتوں کی آپس میں لڑائی ہوئی اور ان سے ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور اس عورت اور اس کے پیٹ کے بچے کو قتل کر دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة: عبد أو وليدة، قضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم."(١٥)

یعنی: "قبیلۂ ہذیل کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور اسے اور اس کے پیٹ کے بچے کو مار ڈالا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے بچے کی دیت غرہ یعنی غلام یا باندی ہے اور آپ نے عورت کی دیت (قاتلہ) کے عصبہ پر لازم کی اور دیت کا وارث مقتولہ کے بیٹے اور ان کو بنایا جو اس کے ساتھ (میراث میں شریک) تھے۔"

مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ ایک عورت اپنی سوکن (جو کہ حاملہ تھیں) کو "عمود فسطاط" یعنی خیمے کی چوب کے ساتھ مارا اور اسے قتل کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتلہ کے عصبہ پر مقتولہ کی دیت لازم کی اور پیٹ کے بچے کے لیے غرہ۔(۱۶)

پتھر اور خیمے کی چوب سے کیے جانے والے قتل پر دیت کا لازم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قتل عمد نہیں ہے، بلکہ شبہ عمد ہے، باوجودیکہ ان دونوں چیزوں سے قتل واقع ہوسکتا ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہوگی کہ آہنی اور دھاری دھار چیز کے علاوہ کیا جانے والا قتل، قتل عمد نہیں ہے اور اس میں قصاص واجب نہیں ہوگا۔(۱۷)

---

(١٥) تخریج کے لیے دیکھئے، کتاب الديات، الفصل الأول، رقم الحديث: ٣٤٨٨

(١٦) تخریج کے لیے دیکھئے، کتاب الديات، الفصل الأول، رقم الحديث: ٣٤٨٩

(١٧) دیکھئے، لمعات التنقيح: ٦/٣٠٤، ٣٠٥، نیز اس روایت سے استدلال کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، [illegible]

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

۴- امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور دلیل سنن ابن ماجہ کی روایت ہے جو صحابی رسول حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بالسيف"(١٨)، یعنی ''قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو تلوار کے ذریعے کیا گیا ہو۔''

حدیث کا مطلب

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس نے آہنی ہتھیار یا ایسی چیز سے قتل کیا ہو جو اس کے ہم معنی ہو، لیکن اگر وہ بڑی لاٹھی یا کسی اور مثقل چیز کے ذریعے قتل کرتا ہے تو یہ قتل عمد نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔ (۱۹)

مذکورہ مطلب کی تائید سنن دارقطنی کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"كل شيء سوى الحديدة فهو خطأ، وفي كل خطأ أرش."(٢٠)

یعنی: ''آہنی ہتھیار کے علاوہ ہر چیز خطأ کے حکم میں ہے اور ہر خطأ میں تاوان واجب ہوتا ہے۔''

اسی طرح ''کنز العمال'' میں ''مسند احمد'' کے حوالے سے منقول حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا عمد إلا بالسيف"(٢١)، یعنی: ''قتل عمد صرف تلوار کے ذریعے ہوتا ہے۔''

---

(١٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب لاقود إلا بالسيف، رقم: ٢٦٦٧، ٢٦٦٨، من طريق إبراهيم بن المستمر، قال حدثنا الحر بن مالك العنبري، قال حدثنا مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن أبي بكرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ...... الحديث

(١٩) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قوله: لاقود إلا بالسيف ومعنى القتل الخطأ شبه العمد: ١٨/ ٨١

(٢٠) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ٣/ ١٠٧، رقم: ٨٦- ٨٨، وأحمد في مسنده: ٤/ ٢٧٢

(٢١) كنز العمال، حرف القاف، كتاب القصاص، الفصل الأول في قصاص النفس: ١٥/ ١١، رقم: ٣٩٨٤٢.

البتہ مذکورہ بالا روایت مسند احمد کے مطبوعہ نسخوں میں مسندات نعمان بن بشیر کے تحت موجود نہیں ہے، تاہم صاحب کنز العمال کا کسی روایت کو نقل کرنا بھی بذات خود قابل اعتماد ہے۔ (۲۲) نیز معجم طبرانی اور ابن ابی عاصم شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الدیات'' میں بھی یہ روایت نقل کی گئی ہے۔ (۲۳) اگر یہ حدیث ثابت ہو جاتی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ تفسیر کے لئے بمنزل نص کے ہوگی۔ (۲۴)

سند کی تحقیق

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کی سند پر جمہور کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں کہ اس کی سند کمزور ہے، لہٰذا اس کو احکام میں بطور حجت کے پیش کرنا درست نہیں، دیکھتے ہیں کہ فنی اعتبار سے اس پر کئے جانے والے اعتراضات کی کیا حیثیت ہے؟

حر بن مالک پر کلام

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو مسند بزار کے حوالے سے مذکورہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کے بعد امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انہوں نے کہا:

''لا نعلم أحداً أسنده بأحسن من هذا الإسناد، ولا نعلم أحداً قال عن أبي بكرة إلا الحر بن مالك، وكان لا بأس به، وأحسبه أخطأ في هذا الحديث؛ لأن الناس يرون عن الحسن مرسلاً.'' (۲۵)

(۲۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۲/۲۰۰

(۲۳) رواه الطبراني في المعجم كما في نصب الراية، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص: ۳۴۲/٤، والدراية على هامش الهداية، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص ومالايوجبه: ۵۵۹/٤، وابن أبي عاصم في كتاب الديات، باب من قال: القود بالسيف، ص: ۲٦

(۲٤) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۲/۲۰۰

(۲۵) نصب الراية للزيلعي، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص: ۳٤۱/٤، ومسند البزار، مسند أبي بكرة رضي الله عنه: ۱۱٦/۹، رقم: ۳٦٦۳

یعنی: ''مجھے معلوم نہیں ہے کہ کسی نے اس روایت کو اس سے اچھی سند کے ساتھ نقل کیا ہو اور نہ ہی میں کسی کو جانتا ہوں کہ اس نے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے اسے روایت کیا ہو، سوائے حر بن مالک کے اور ان کے روایت نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، میرا خیال یہ ہے کہ اس حدیث میں انہوں نے غلطی کی ہے، کیونکہ لوگ اسے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت سمجھتے ہیں۔''

لیکن علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کو نقل کرنے والے راوی مبارک بن فضالہ کے شاگرد حر بن مالک اکیلے نہیں بلکہ ان کی متابعت ولید بن صالح نے بھی کی ہے اور اس کی روایت کو امام دارقطنی اور بیہقی رحمہما اللہ دونوں نے نقل کیا ہے (۲۶)، لہٰذا حر بن مالک کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

مبارک بن فضالہ رحمۃ اللہ علیہ

البتہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے معلل قرار دیا ہے۔ لیکن امام بیہقی اور امام نسائی رحمہما اللہ کے علاوہ کسی اور محدث سے مبارک بن فضالہ کی مطلقاً تضعیف منقول نہیں، بلکہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ''صحیح'' اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ''مستدرک'' میں ان سے روایت نقل کی ہے اور ان کی توثیق بھی کی ہے۔ (۲۷) نیز یحییٰ بن سعید قطان، یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور عفان رحمہم اللہ وغیرہ کئی حضرات نے ان کی تعریف کی ہے (۲۸) اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ:

---

(۲۶) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۲، والبيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب ماروي في أن لا قود إلا بحديدة: ۶۳/۸

(۲۷) دیکھئے، نصب الراية للزيلعي، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص: ۳٤۱/٤

(۲۸) "وكان يحيى القطان يحسن الثناء عليه، وقال يحيى بن معين: صالح، ......وكان عفان يوثقه، وقال أبوحاتم: هو أحب إلي من الربيع بن صبيح، وكان عفان يرفعه ويوثقه، وقال: كان من النساك" ميزان الاعتدال، حرف الميم: ۴۳۱/۳

"کان من علماء الحدیث بالبصرة، روی عنه وکیع، وعفان، وشیبان وخلق." (۲۹)

یعنی: ''وہ بصرہ میں حدیث کے علماء میں سے تھے، وکیع، عفان، شیبان اور ایک مخلوق نے ان سے روایت نقل کی ہے۔''

خود مبارک بن فضالہ نے کہا کہ "جالست الحسن ثلاث عشرة سنة." (۳۰) یعنی ''میں نے تیرہ سال حسن بصری کی مجالست اختیار کی ہے۔''

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایات کے متعلق فرمایا ہے کہ:

"ماروی عن الحسن یحتج به." (۳۱) یعنی: ''حسن بصری سے جو اس نے روایت کیا ہے، وہ قابل حجت ہے۔''

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "عامة أحادیثه أرجو أن تکون مستقیمة." (۳۲)، یعنی: ''مجھے امید ہے کہ ان کی عام احادیث صحیح ہوں گی۔''

لیکن بعض حضرات نے ان پر تدلیس کا بھی اعتراض کیا ہے (۳۳)، تاہم امید کی جاتی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی روایات قابل تحمل ہوں گی۔ (۳۴)

نیز اس پر اتفاق ہے کہ یہ حدیث حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً ثابت ہے جیسا کہ سنن دارقطنی

---

(۲۹) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، رقم: ۷۰۴۸

(۳۰) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، التاریخ الصغیر للإمام البخاري: ۱۵٦/۲، رقم: ۲۱۳۸، دار الوعي، مکتبة دار التراث، الحلب، القاهرہ۔

(۳۱) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، تهذیب الکمال: ۱۸۵/۲۷، رقم: ۵۷٦٦

(۳۲) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳

(۳۳) دیکھئے، میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، تهذیب الکمال: ۱۸۰/۲۷-۱۹۰، رقم: ۵۷٦۷

(۳۴) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالحجر

میں نقل کی گئی ہے (۳۵) اور مرسل حدیث جمہور کے ہاں حجت ہوا کرتی ہے۔(۳۶)

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہی روایت حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے اور ابن ماجہ، بزار، دارقطنی اور امام بیہقی نے اس کی تخریج کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بالسيف." (۳۷)، یعنی: ''قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو تلوار کے ذریعے کیا گیا ہو۔''

لیکن اس روایت کی سند میں جابر بن یزید جعفی نامی راوی ہیں اور ان تمام حضرات نے اس کی وجہ سے مذکورہ روایت کو معلل قرار دیا ہے۔

سنن دارقطنی کی روایت

تاہم جابر بن یزید جعفی اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دارقطنی میں موسیٰ بن داؤد، عن مبارک، عن الحسن کے طریق سے بھی یہ روایت نقل کی گئی ہے اور اس میں ہے کہ یونس نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ یہ روایت آپ نے کس سے لی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے سنی ہے۔ چنانچہ روایت کے آخر میں ہے:

"قال يونس: قلت للحسن: عمن أخذت هذا؟ قال: سمعت النعمان بن بشير يذكر ذلك." (۳۸)

یعنی: ''یونس نے کہا کہ میں نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کیا، آپ نے

---

(۳۵) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۳، نیز دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قوله: لاقود إلا بالسيف ومعنى القتل الخطأ شبه العمد: ۸۰/۱۸

(۳۶) دیکھئے، النامي شرح منتخب الحسامي، باب في بيان أقسام السنة، ص: ۱۴۲، مكتبة البشرى

(۳۷) نصب الراية للزيلعي، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص: ۳۴۲/۴

(۳۸) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۳

یہ روایت کس سے لی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو یہ روایت نقل کرتے ہوئے سنا ہے۔"

دار قطنی کی اس روایت سے چند امور کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ:

۱- جابر بن یزید جعفی اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ مبارک بن فضالہ نے بھی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے اسے روایت کیا ہے۔

۲- مبارک بن فضالہ اس حدیث کو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ یونس نے بھی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔

۳- حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے نعمان بشیر رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع کیا ہے۔

لہٰذا یہ ممکن ہے کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوبکرہ اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما دونوں سے یہ روایت سنی ہو اور کبھی اسے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہو، جیسا کہ حر بن مالک اور ولید بن صالح رحمہما اللہ کی روایت میں ہے، کبھی حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہو، جیسا کہ یونس اور ابوعازب کی روایت میں ہے اور کبھی اسے مرسلاً نقل کر دیا ہو، جیسا کہ موسیٰ بن داود عن المبارک کی روایت میں ہے۔ جب کہ تابعین کی ایک بڑی تعداد کی عادت یہ بھی تھی کہ جب وہ کسی روایت کو متعدد صحابہ سے سنتے تو اسے مسند کے بجائے مرسلاً نقل کر دیتے اور جن صحابہ سے اس روایت کو سنا ہوتا، ان کا نام ذکر نہیں کرتے تھے۔ اس روایت میں بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے متعدد صحابہ سے سنا ہے اور مسند کی بجائے اسے مرسل نقل کر دیا ہے۔ (۳۹)

مذکورہ حدیث کے شواہد

حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ دیگر کئی صحابہ کرام سے بھی اس طرح کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ ان کی اسناد میں اگر چہ ضعف پایا جاتا ہے لیکن وہ روایات مذکورہ روایت کے لئے شاہد

(۳۹) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۱۹۹/۲

بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

۱-چنانچہ سنن دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بالسيف"(٤٠)، یعنی: ''قصاص ایسے قتل سے ہی ہوتا ہے جو تلوار کے ذریعے کیا گیا ہو''۔

اس روایت کی سند میں سلیمان بن ارقم نامی راوی متروک الحدیث ہے۔(۴۱)

۲-حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بحديدة، ولا قود في النفس وغيرها إلا بحديدة."(٤٢)

یعنی: ''قصاص آہنی ہتھیار ہی کے ذریعے ہوگا اور جان وغیرہ کا قصاص بھی آہنی ہتھیار ہی کے ذریعے ہوگا''۔

اس روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے معلّٰی بن ہلال کی وجہ سے معلل قرار دیا ہے۔(۴۳)

۳-حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بسلاح"(٤٤)، یعنی: ''قصاص ایسے قتل سے ہی ہوتا ہے جو ہتھیار کے ذریعے کیا گیا ہو''۔

اس روایت میں بھی ابو معاذ سلیمان بن اَرقم راوی ہیں، جیسا کہ ابھی گزرا ہے کہ یہ متروک الحدیث ہیں اور ان کی روایت معتبر نہیں۔(۴۵)

---

(٤٠) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ٨٧/٣، رقم: ٢٠.

(٤١) دیکھیے سنن الدارقطني، كتاب الحدود: ٨٧/٣

(٤٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ٨٧/٣، ٨٨، رقم: ٢١

(٤٣) دیکھیے سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ٨٨/٣

(٤٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ٨٨/٣، رقم: ٢٣، ورواه الطبراني في معجمه كما في مجمع الزوائد: ٢٦١/٦

(٤٥) دیکھیے سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ٨٨/٣، مجمع الزوائد للهيثمي: ٢٦١/٦، نصب الراية للزيلعي: ٣٤٢/٤

۴- حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"القود بالسيف والخطأ على العاقلة"(٤٦) یعنی: ''قصاص تلوار کے ساتھ ہوگا اور خطا (کی دیت) عاقلہ پر ہوگی۔''

اس روایت کی سند میں بھی جابر بن یزید جعفی راوی ہیں، اس کے متعلق یہ بات ابھی گزر چکی ہے کہ ان کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا روایات حضرت ابو ہریرہ، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے نقل کی گئی ہیں، ان کی سند میں اگرچہ ضعیف پایا جاتا ہے جیسا کہ ہر روایت کے ساتھ اس کی وضاحت کردی گئی ہے، لیکن مجموعی طور پر ان میں اتنی قوت ضرور پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور انہیں اس روایت کی تائید کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ (۴۷)

آثار سے تائید

مذکورہ روایات کے علاوہ اس معنی میں صحابہ وتابعین سے متعدد آثار بھی نقل کئے گئے ہیں:

۱- ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے "غریب الحدیث" میں اپنے والد کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"لاقود إلا بالأسل"(٤٨) یعنی: ''قصاص دھاری دار لوہے کے ذریعے ہوتا ہے۔''

ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "الأسل" سے یہاں باریک، دھاری دار اور تیز لوہا مراد ہے؛ جیسے چھری، تلوار اور نیزے کا پھل وغیرہ۔ (۴۹)

(٤٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ١٠٧/٣، رقم: ٨٩

(٤٧) دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ١٩٩/٢

(٤٨) أخرجه ابن قتيبة في غريب الحديث: ٨٩/٢، من طريق أبيه عن محمد بن أبي عثمان النهدي، عن ابن أبي غنية، عن جويبر، عن الضحاك، عن علي رضي الله عنه.

۲-ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف میں ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے، ایک ایسے آدمی کے بارے میں جو کنکریوں کے ذریعے مثلہ یا قتل کرتا ہے، فرمایا:

"إنما القود بالسيف، لم يكن من أمرهم المثلة."(۵۰) یعنی: ''قصاص صرف تلوار کے ذریعے ہوتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم مثلہ نہیں کیا کرتے تھے۔''

۳-اسی طرح امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:"لا قـــــــود إلا بحديده."(۵۱) یعنی: ''قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو آہنی چیز کے ذریعے کیا گیا ہو۔''

۴-اسی طرح کا ایک اثر حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ قصاص آہنی چیز کے ذریعے لیا جائے گا۔(۵۲)

ظاہر ہے کہ اس طرح کے امور اپنی رائے سے بیان نہیں کئے جاتے، بلکہ ضرور ان حضرات کے سامنے کوئی روایت ہوگی یا روایت ہی کو انہوں نے فتویٰ کی جگہ بیان کیا ہوگا۔ ان آثار سے بھی مذکورہ احادیث مرفوعہ کی تائید ہوتی ہے۔(۵۳)

حدیث باب کا جواب

احناف کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

ا-علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ممکن ہے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اس یہودی کا راہزن اور قاطع الطریق ہونا معلوم ہو اور راہزن لاٹھی، کوڑے یا جس آلے سے بھی قتل کرے، بطور حد کے اسے اسی طرح قتل کیا جاسکتا ہے۔ اس میں ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس یہودی نے شہری آبادی کے درمیان بچی کو انتہائی

(۵۰) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لاقود إلا بالسيف: ۳۵٤/۹

(۵۱) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لاقود إلا بالسيف: ۳۵٤/۹

(۵۲) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لاقود إلا بالسيف: ۳۵٤/۹، رقم: ۷۷۷٤

(۵۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۱۹۹/۲

بے دردی سے قتل کیا اور وہ اللہ کی زمین پر فساد پھیلانے والا تھا، لہٰذا آپ نے اس کو قاطع الطریق کے ساتھ لاحق کر کے اس پر قاطع الطریق کے احکام جاری کئے اور بطور حد کے اسے قتل کر دیا۔ (۵۴)

راہزن اور قاطع الطریق کے قتل کی نوعیت اور آلے کی تعیین حاکم کی صوابدید پر ہوتی ہے کہ وہ جس طرح اور جس آلے سے بھی سزا دینا چاہے، دے سکتا ہے۔ (۵۵)

۲- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہودی کو قصاصاً نہیں بلکہ تعزیراً اور سیاسۃً قتل کیا تھا (۵۶)، یہی وجہ ہے کہ کسی روایت میں بھی یہ مذکور نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اولیاء مقتول کے حوالے کیا ہو، یا ان کو مصالحت، قصاص اور معاف کرنے میں اختیار دیا ہو۔

۳- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قصاصاً قتل کیا تھا تب بھی مذکورہ حدیث ان روایات کی وجہ سے منسوخ ہو جاتی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص ایسے قتل کی وجہ سے ہوگا جو تلوار کے ذریعے کیا گیا ہو، لیکن نسخ تاریخ کے علم کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، جب کہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہے، اس لئے اس جواب کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ (۵۷)

۴- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہودی نے بچی کو عمداً قتل کیا تھا اور وہ اس کے زیورات چھپا کر لے جانا چاہتا تھا۔ جب قاتل کا ارادہ ہلاک کرنے کا ہو، اگرچہ اس میں آہنی ہتھیاروں کو استعمال نہ کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی وہ قتل عمد کے حکم میں ہوتا ہے۔ روایات میں جب یہودی کے اقرارِ قتل کا ذکر موجود ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہودی نے قتل کے ارادے کا اقرار کر لیا ہو۔ لہٰذا اس وقت محض غیر آہنی اور آلے کے دھاری دار نہ ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ (۵۸)

---

(۵۴) تبیین الحقائق، کتاب الجنایات: ۲۱۴/۷، دار الکتب العلمیة بیروت

(۵۵) تبیین الحقائق، کتاب الجنایات: ۲۲۶/۷، دار الکتب العلمیة بیروت

(۵۶) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، کتاب الدیات، باب القصاص: ۱۴۸/۲۶، لمعات التنقیح: ۲۸۱/۶

(۵۷) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغیرہ......: ۲۰۱/۲

(۵۸) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب أن القتل بالمثقل موجب للقود إذا کان عمداً: ۸۶/۱۸، ۸۷

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے عدم ذکر سے اس کا عدم لازم نہیں آتا، روایت میں اگر ہتھیار کی تفصیل کا ذکر نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شرعاً وجوب قصاص کے سلسلے میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں، خصوصاً جب کہ یہ مقام بھی آلۂ قتل کی نوعیت کو بیان کرنے کا نہیں، بلکہ صرف اولیائے مقتول کے حقوق کو بیان کرنے کا ہے کہ قتل عمد کی وجہ سے کیا چیز واجب ہوتی ہے، لہٰذا آلۂ قتل کی تعمیم پر اس روایت سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ زیر بحث روایت میں آلۂ قتل کا ذکر نہیں ہے، جبکہ ہماری ذکر کردہ روایت میں آلۂ قتل کا ذکر ہے، دونوں روایتوں کا مورد الگ الگ ہے، لہٰذا ان دونوں روایتوں میں تعارض نہیں ہوگا، تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں دونوں روایتیں ایک ہی امر سے متعلق وارد ہوئی ہوں۔ (۵۹)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتل بالمثقل سے اس وقت قصاص واجب نہیں ہوتا جب قاتل کا ارادہ ہلاک کرنے کا نہ ہو، لیکن جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ قاتل نے قتل اور ہلاک کرنے کے ارادے سے مارا ہے تو امام صاحب کے ہاں بھی یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ "قتل شبہ عمد" کی بحث کے تحت فرماتے ہیں:

"وفي المعراج عن المجتبى: يشترط عند أبي حنيفة أي: في شبه العمد أن يقصد التأديب دون الإتلاف."(٦٠)

(٥٩) دیکھئے، شرح مختصر الطحاوي، كتاب القصاص والديات في الجراحات: ٥/٤٢٤

(٦٠) ردالمحتار، كتاب الجنايات: ٦/٥٣٠، سعيد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وقال صاحب المجتبى: يشترط عند أبي حنيفة أن يقصد التأديب دون الإتلاف". یعنی: "صاحب مجتبیٰ نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (شبہ عمد میں) یہ شرط ہے کہ تادیب کا ارادہ کیا گیا ہو، ہلاک کرنے کا نہیں۔" (البناية، كتاب الجنايات: ١٢/٩٢ رشيديه)

یعنی: ''معراج میں مجتبیٰ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل شبہ عمد میں یہ شرط ہے کہ تادیب کا قصد کیا گیا ہو، ہلاک کرنے کا نہیں۔''

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''فتاویٰ شامی'' کی مذکورہ عبارت پر تعلیق قائم کی ہے اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ ارادے کی صورت میں قتل شبہ کی یہ قسم عمد کے حکم میں ہوگی اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ چنانچہ ''تعلیقات'' میں وہ فرماتے ہیں:

''يوافقه ما قال الزيلعي: وإنما سمي هذا النوع شبه عمد؛ لأن فيه قصد الفعل لا القتل، فكان عمداً باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل اه. ويوافقه ما ذكره أيضاً في الاستدلال لمذهب الإمام رحمه الله: وعلى هذا إذا أقر بقصد قتله بما ذكر يقتص منه عنده.'' (٦١)

یعنی ''علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی اس کے موافق ہے کہ قتل کی اس نوع کو ''شبہ عمد'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں فعل کا ارادہ ہوتا ہے، قتل کا نہیں، لہٰذا یہ نفس فعل کے اعتبار سے عمد اور قتل کے اعتبار سے خطا ہے۔ اور اسی کے موافق ہے جو انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے استدلال میں ذکر کیا ہے کہ جب قاتل نے قتل کے ارادے کا اقرار کرلیا تو امام صاحب کے ہاں اس سے قصاص لیا جائے گا۔''

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ''قتل عمد'' ارادے سے روح نکالنے کا نام ہے اور ارادے کو اس میں جوہری حیثیت حاصل ہے۔ اگر قاتل نے قتل کے ارادے سے مارا ہے اور اس کا اقرار بھی اس نے کرلیا ہے تو پھر آلے کی تخصیص کا اعتبار نہیں، قتل کے ارادے کی صورت میں آلہ جو بھی استعمال ہوا ہو، قصاص واجب ہوگا۔ اگر قتل کا ارادہ نہیں ہے اور قاتل نے ارادے سے انکار کردیا ہے تو اس صورت میں ظاہری اسباب کو

(٦١) التحرير المختار على ردالمحتار، كتاب الجنايات: ٣٢٢/٦، سعيد، نیز دیکھئے، تبيين الحقائق للزيلعي، كتاب الجنايات: ٢١٣/٧، دار الكتب العلمية، بيروت

دیکھا جائے گا کہ اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے جس سے عادۃً قتل ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے تو بالاتفاق یہ بھی قتل عمد ہے اور اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے کہ قتل کے علاوہ اس سے تادیب کا ارادہ بھی کیا جاسکتا ہے تو صاحبین کے ہاں یہ قتل عمد جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قتل شبہ عمد ہوگا۔

چنانچہ "إعلاء السنن" میں مولانا فرماتے ہیں:

"مما ينبغي أن يعلم أن القتل هو إزهاق الروح، والعمد هو القصد، فالموجب للقود هو إزهاق الروح بالقصد، ولا دخل فيه لخصوص الآلة، إلا أنّ القصد أمر مبطن لا يعلم إلا من جهة الدليل، فإن كان الدليل هو إقرار القاتل، بأن أقر بأنه قتله بالقصد، فلا خلاف في أن هذا القتل موجب للقود بأي آلة كانت، لما علمت أنه لا دخل لخصوص الآلة في وجوب القود، وإنما الموجب له هو القتل عمداً وإن لم يكن الدليل هو الإقرار بأن أنكر قصد القتل، فإن كان الآلة مالا يقصد به إلا القتل عادة، كالسلاح وما يجرى مجراه كالنار، فهو قتل عمداً موجب للقصاص بلا خلاف أيضاً. وإن كان الآلة بما يقصد به القتل تارة، والتأديب أخرى، كالعصا الكبيرة والحجر الكبير، ونحوهما، فقال أبو يوسف ومحمد: إنه قتل عمداً؛ لأنّ الآلة من آلات القتل، كالسلاح، فلا يصدق في إنكاره القتل. وقال أبو حنيفة: نعم! هو من آلات القتل، إلا أنه يستعمل في غير القتل أيضاً، بخلاف السلاح، فإنه لايستعمل إلا في القتل عادة، فليس ههنا مايكذب دعواه ظاهراً كما كان في السلاح، فيصدق قوله، ولا يجب التعمد للقتل، نعم! إذا أقر بأنه قتله قصداً يجب القصاص." (٦٢)

یعنی: "یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ قتل روح نکالنے کا نام ہے اور "عمد" قصد کو

(٦٢) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب وجوب القصاص في العمد: ٧٢/١٨

کہتے ہیں، لہٰذا موجبِ قصاص قصد اور ارادے سے روح نکالنا ہے، اس میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں۔ چونکہ ارادہ ایک امر باطنی ہے، جو دلیل کے بغیر معلوم نہیں ہوتا، اگر دلیل قاتل کا اقرار ہو اور اس نے اس بات کا اقرار کیا ہو کہ اس نے ارادے سے اسے قتل کیا ہے تو اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اس قتل میں قصاص واجب ہے، چاہے جس آلے سے بھی ہوا ہو، کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قصاص کے واجب ہونے میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں اور اسے صرف قتل عمد ہی واجب کرتا ہے، اگر اقرار دلیل نہیں ہے اور قاتل نے قتل کے ارادے کا انکار کر دیا ہے پھر اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے کہ اس سے عادۃً قتل ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے ہتھیار اور ان کے قائم مقام چیزیں آگ وغیرہ تو کسی اختلاف کے بغیر یہ بھی قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اگر آلہ ایسا ہے کہ کبھی اس سے قتل اور کبھی تادیب کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے بڑی لاٹھی، بڑا پتھر وغیرہ تو صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد ہے، کیونکہ یہ آلہ، آلات قتل میں سے ہے، جیسے دیگر ہتھیاروں میں ہوتا ہے، لہٰذا قتل کے انکار میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ واقعی یہ آلات قتل میں سے ہے، لیکن غیر قتل میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، بخلاف دیگر ہتھیاروں کے کہ وہ عادۃً صرف قتل ہی میں استعمال کیے جاتے ہیں، چنانچہ ظاہراً یہاں کوئی ایسی چیز نہیں، جو اس کے دعوے کی تکذیب کرتی ہو، جیسا کہ ہتھیار میں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور قتل کے ارادے کے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا، ہاں! اگر اس نے ارادے سے قتل کرنے کا اقرار کر لیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قاتل نفس قتل سے منکر ہو، قتل بالمثقل کا ثبوت گواہوں سے ہو گیا ہو اور دو گواہوں نے یہ گواہی بھی دے دی ہو کہ قاتل نے ارادۂ قتل کا اقرار کیا ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں اس میں بھی قصاص واجب ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ جب نفس قتل کا ثبوت گواہوں سے ہو جاتا ہے تو ارادۂ قتل کا ثبوت

بھی گواہوں سے ہو جانا چاہیے، لہٰذا ارادۂ قتل کے ثبوت کو صرف قاضی کے ہاں اقرار پر معلق نہ کیا جائے، بلکہ جب عدالت میں عادل گواہوں سے اقرار کا ثبوت ہو جائے تو یہ قتل عمد کے ثبوت اور وجوب قصاص کے لئے کافی ہونا چاہیے۔(۶۳)

ہتھیار کا اطلاق

حنفی فقہاء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دھاری دار ہتھیار کے حکم میں لوہے کی ہر چیز داخل ہے، چاہے وہ کاٹتی ہو یا چیرتی پھاڑتی ہو اور اس میں ہلاکت کا ظن غالب ہو یا نہ ہو۔ ظاہر الروایہ میں لوہے کے ساتھ جنایت کی صورت میں زخم کی بھی شرط نہیں ہے، کیونکہ لوہے کی وضع ہی قتل کے لئے ہے، چنانچہ قرآن مجید میں لوہے کو "بَأْس شدید" یعنی سخت لڑائی والی اور ہیبت ناک چیز قرار دیا گیا ہے۔ نیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لوہے کے مشابہ دیگر دھاتیں جیسے پیتل، سیسہ، سونا اور چاندی وغیرہ بھی دھاری دار ہتھیار کے حکم میں ہیں، چاہے وہ کاٹتی ہو، چیرتی پھاڑتی ہوں، کوٹتی ہوں یا دباتی ہوں، حتیٰ کہ اگر لوہا اور مذکورہ دھاتوں سے بنی ہوئی بھاری چیز کے ذریعے قتل کر دیا جاتا ہے تو اس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے لوہے اور مذکورہ بالا دیگر دھاتوں میں زخم کا اعتبار نقل کیا ہے کہ زخم کی صورت میں قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ صدر الشہید نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی کی معروف کتاب "رد المحتار" میں ہے:

"والعمد ما تعمد قتله بالحديد كالسيف والسكين والرمح والخنجر والنشابة والإبرة والإشفي وجميع ما كان من الحديد، سواء كان يقطع أو يبضع كالسيف ومطرقة الحداد والزُّبرة وغير ذلك، سواء كان الغالب منه الهلاك أم لا، ولا يشترط الجرح في الحديد في ظاهر الرواية؛ لأنه وضع

(۶۳) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۲/۲۰۰

للقتل، قال تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة، سواء كان يبضع أو يرض، حتى لو قتله بالمثقل منها يجب عليه القصاص كما إذا ضربه بعمود من صفر أو رصاص. وروى الطحاوي عن الإمام اعتبار الجرح في الحديد ونحوه، قال الصدر الشهيد: وهو الأصح ورجحه في الهداية وغيرها ......"(٦٤)

یعنی: ''قتل عمد وہ ہے کہ جان بوجھ کر لوہے کے ذریعے قتل کیا جائے، جیسے تلوار، چھری، نیزہ، خنجر، تیر، سوئی، ستاری اور ہر وہ چیز جو لوہے سے بنتی ہے، برابر ہے کہ وہ کاٹتی ہو یا کوٹتی ہو، جیسے تلوار، لوہے کا ہتھوڑا اور سندان (اہرن جس پر لوہار لوہا رکھ کر کوٹتا ہے)(٦٥) وغیرہ اور اس میں ہلاکت غالب ہو یا نہ ہو، ظاہر الروایت میں لوہے کے استعمال کی صورت میں زخم شرط نہیں ہے، کیونکہ وہ قتل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''ہم نے لوہا اتارا، اس میں سخت لڑائی ہے'' اسی طرح ہر وہ چیز جو لوہے کے مشابہ ہو، جیسے پیتل، سیسہ، سونا، چاندی، چاہے وہ کاٹتی ہو یا کوٹتی ہو، حتیٰ کہ اگر ان دھاتوں کی وزنی چیز کے ساتھ قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا، جیسا کہ پیتل اور سیسے کے ستون کے ساتھ مارا ہو۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب سے لوہے وغیرہ میں زخم کا اعتبار نقل کیا ہے۔ صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی اصح ہے اور اسی کو ہدایہ وغیرہ میں راجح قرار دیا ہے۔''

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بہرحال رائفل اور بندوق وغیرہ کا قتل بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قتل عمد کے حکم میں ہوگا، کیونکہ یہ لوہے کی جنس میں سے ہے اور زخمی بھی کرتی ہے۔ لہٰذا امام صاحب کے ہاں اس کے ذریعے قتل کرنے کی صورت میں قصاص لیا جائے گا۔ البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اگر ایسی رائفل ہو کہ وہ آدمی کو زخمی نہ کرے اور زخم کیے بغیر اس کے ذریعے قتل کردیا جائے

---

(٦٤) الزُّبْرَةُ: لوہے کا بڑا ٹکڑا، سندان (اہران: جس پر لوہار لوہا رکھ کر کوٹتا ہے)، القاموس الوحيد، ص: ٦٩٦

(٦٥) ردالمحتار، كتاب الجنايات: ٦/ ٥٢٧، ٥٢٨

تو قصاص واجب نہیں ہوگا۔(٦٦)

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ جدید کے جن ہتھیاروں کے ذریعے تادیب نہیں صرف قتل ہی ممکن ہوسکتا ہے، جیسے توپیں اور ٹینک وغیرہ تو ان سے کیا جانے والا قتل "قتل عمد" ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔(٦٧)

---

(٦٦) قلت: وعلى كل فالقتل بالبندقة الرصاص عمد؛ لأنها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به، لكن إذا لم تجرح لا يقتص به على رواية الطحاوي كما أفاده ط، عن الشلبي". حاشية ابن عابدين، كتاب الجنايات: ٥٢٨/٦

(٦٧) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ٢٠١/٢

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا ہے کہ دورِ حاضر میں قتل کی کثرت، فتنہ پرور افراد کی طرف سے بے گناہ لوگوں پر ظلم وتعدی اور لوہے کو استعمال کئے بغیر عجیب وغریب جدید آلات کی ایجاد کی وجہ سے صاحبین اور جمہور فقہاء کے مذہب پر عمل کرنا اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق کے ضمن میں علامہ ظفر احمد عثانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات گزرچکی ہے کہ قتل، ارادے سے روح نکالنے کا نام ہے اور اس میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں۔ ارادہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں آلے کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ ایک معقول بات ہے، لیکن ماقبل میں شامی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر کردہ یہ بات کہ "لوہا قصاص کو واجب کرتا ہے، اگرچہ اس میں ہلاکت کا ظن غالب نہ ہو اور لوہے کے علاوہ چیزیں قصاص کو واجب نہیں کرتیں، اگرچہ ان میں ہلاکت غالب ہو" اس کی موافقت نہیں کرتی اور اس میں قصد وارادے کے بجائے "حدید" کو اصل قرار دیا گیا ہے۔

حدیث "لا قود إلا بالسيف" کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قصاص کو صرف تلوار کے ساتھ خاص نہیں کیا، بلکہ اسے لوہا اور ہر ہتھیار کی طرف متعدی کیا ہے، حتیٰ کہ ہتھوڑے سے قتل کرنے اور لوہے کے علاوہ دیگر دھاتوں جیسے پیتل، سیسہ، بلکہ سونے اور چاندی کو بھی اس سے مراد لیا ہے، اگرچہ اس میں ہلاکت کا ظن غالب نہ ہو، اور اگرچہ وہ مثقل ہو۔ اگر امام ابویوسف، امام محمد اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ لوہے اور ہتھیار کی قید کے بغیر اسے ہر اس چیز کی طرف بھی متعدی قرار دیں جس میں ہلاکت کا ظن غالب ہوتا ہے تو یہ مذکورہ حدیث کے خلاف نہ ہوگا۔ بلکہ یہ حدیث کے "مناط" کی تنقیح میں انظار کا اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مناط "حدید" کو قرار دیا ہے کہ تلوار سے لوہا مراد ہے جب کہ جمہور فقہاء نے حدیث کا "مناط" ہر اس چیز کو قرار دیا ہے جس میں ہلاکت کا ظن غالب ہوتا ہو اور حدیث ان دونوں معانی کا احتمال رکھتی ہے۔

۲- قصاص میں مساوات کا مسئلہ

حدیث باب میں دوسرا مسئلہ قصاص کی نوعیت سے متعلق ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ذریعہ لیا جائے گا یا اس میں مساوات اور برابری ضروری ہے کہ جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسی طرح اسے قتل کیا جائے؟ مثلاً اگر اس نے پتھر سے قتل کیا ہے تو اسے اس طرح کے پتھر سے قتل کیا جائے، اگر پانی میں غرق کیا ہے تو اسے بھی پانی میں غرق کیا جائے اور اگر لاٹھی کے ذریعہ قتل کیا ہے تو قاتل کو بھی اس طرح کی لاٹھی ہی سے قتل کیا جائے۔

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قصاص میں مساوات اور برابری ضروری ہے۔ البتہ اگر قاتل نے کسی ناجائز طریقہ سے قتل کیا ہو جیسے جادو، زنا، شراب اور لواطت وغیرہ تو اس صورت میں تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔ (۶۸) اسحق بن راہویہ، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ (۶۹)

= اگر ہم سرکش اور فتنہ پرور لوگوں کے غلبے کو روکنے اور ظلم وزیادتیوں سے بے گناہ لوگوں کا تحفظ کرنے کے لئے اس اجتہادی معاملے میں جمہور کی رائے پر عمل کریں تو یہ مقاصد شریعت اور لوگوں کی مصلحتوں کے زیادہ مناسب ہوگا۔ چنانچہ خود حنفی فقہاء نے ظاہر الروایہ کے برعکس زہر کھلانے کو موجب قصاص قرار دیا ہے اور فساد زمانہ کے پیش نظر اسی روایت پر عمل کیا ہے۔

چنانچہ علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ ''تعلیقات'' میں فرماتے ہیں:

"والعمل على هذه الرواية في زماننا؛ لأنه ساع في الأرض بالفساد، فيقتل دفعاً لشره."

یعنی: ''ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل ہے، کیونکہ یہ آدمی (زہر کھلانے والا) زمین میں فساد برپا کرنے والا ہے، لہٰذا شر کو روکنے کے لئے اسے قتل کیا جائے گا۔'' (التحرير المختار: ۶/۳۲۳)

جب کہ دور حاضر میں فتنہ وفساد پہلے کی بنسبت بہت زیادہ ہے، لہٰذا آگے قتل کے سلسلے میں جمہور کے قول پر عمل کرنا اولی ہوگا۔ ان شاء اللہ۔ (تكملة فتح الملهم: ۲/۲۰۱)

(۶۸) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح، باب القود: ۸/۲۴۲، ۲۴۳، رقم المسئلة: ۶۶۵۴، ۶۶۵۵، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنايات، باب استيفاء القصاص: ۱۱/۴۱۴، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب القصاص: ۶/۴۲

(۶۹) عمدة القاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقرّ، والإقرار في الحدود: ۲۴/۳۹، بذل المجهود، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل: ۱۲/۶۳۳

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قاتل نے چاہے جس طرح بھی قتل کیا ہو، قصاص صرف تلوار ہی سے لیا جائے گا۔(۷۰) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور امام شعبی، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حضرت حسن بصری، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔(۷۱)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا پہلا استدلال ان قرآنی آیات سے ہے جن میں ظلم کا بدلہ لیتے وقت مساوات اور برابری کا حکم دیا گیا ہے۔

☆- چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (۷۲). یعنی ”اگر تم سزا دو تو اتنی سزا دو جتنی تمہیں سزا دی گئی ہے۔“

☆- اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(۷۳)
یعنی: ”جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔“

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿فجزاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾(۷٤)، یعنی: ”برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔“

(۷۰) المبسوط للسرخسي، كتاب الديات، باب القصاص: ۲٦/۱٥۰، الفقه الإسلامي وأدلته: ۷/٥٦۸٥، وعمدة القاري، كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقرّ، والإقرار في الحدود: ۲٤/۳۹

(۷۱) عمدة القاري، كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقرّ، والإقرار في الحدود: ۲٤/۳۹، بذل المجهود، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل: ۱۲/٦۳۳

(۷۲) سورة النحل: ۱۲٦

(۷۳) سورة البقرة: ۱۹٤

(۷٤) سورة الشورىٰ: ٤۰

ان آیات میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ لیتے وقت برابری اور مماثلت کا حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح کا ظلم ہوا ہو، بدلہ بھی اسی طرح کا لینا چاہیے۔(۷۵)

۲- جمہور کی دوسری دلیل حدیث باب ہے کہ جب یہودی نے انصاری بچی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر اسے قتل کر ڈالا تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بھی پتھر ہی کے ذریعہ اس سے قصاص لیا، تلوار کے ذریعہ اس کو قتل نہیں کیا۔(۷۶)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص میں فعل کے اندر مساوات اور برابری ضروری ہے کہ جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسے اسی طرح قتل کیا جائے گا۔

احناف کے دلائل

۱- احناف کی دلیل بھی مذکورہ بالا قرآنی آیات ہیں جن سے حضرات شوافع اور مالکیہ نے استدلال کیا ہے۔ البتہ استدلال کی نوعیت یہ ہے کہ ان قرآنی آیات میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ لینے کی صورت میں اضافے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور مظلوم کو اتنا بدلہ لینے کی تاکید کی گئی ہے جتنی اس پر زیادتی ہوئی ہے، جب کہ بعینہ اسی طرح بدلہ لینے کی صورت میں نفس قتل میں برابری تو ممکن ہو سکتی ہے لیکن ضرب کی تعداد، مقدار اور اس کے تکلیف دہ ہونے میں برابری ممکن نہیں۔ کیونکہ بعض لوگ برداشت کا مادہ کم ہونے اور بعض کمزور ہونے کی وجہ سے ایک ہی پتھر لگنے سے مر جاتے ہیں اور مزید سزا کو برداشت نہیں کر سکتے، حالانکہ انہوں نے قتل کرنے میں بہت زیادہ تکلیف پہنچائی ہوتی ہے، جب کہ بعض لوگوں نے چند ایک ضربوں سے قتل کیا ہوتا ہے، لیکن ان کو مارنے کے لئے کئی ضربیں لگانے سے بھی ان کی موت واقع نہیں ہوتی۔ لہٰذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مارا ہو لیکن قصاص لیتے وقت وہ ایک ضرب سے نہ مرے اور اس کو مارنے کے لئے زیادہ ضربات کی ضرورت پیش آئے تو یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوگی اور قصاص میں برابری و مماثلت بھی باقی نہیں رہے گی۔(۷۷)

(۷۵) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا: ۲۴۹/۱۲

(۷۶) دیکھئے، بداية المجتهد، كتاب القصاص، صفة القصاص في النفس وهل يقتضي المماثلة: ۴۵/۶، وفتح الباري، كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا: ۲۴۹/۱۲

(۷۷) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل: ۹۰/۱۸

یہی وجہ ہے کہ ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کوئی آدمی کسی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر قتل کرتا ہے یا اسے نشانے میں کھڑا کر کے تیر کے ذریعے قتل کر دیتا ہے تو قاتل کو تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا، کیونکہ تلوار کے بغیر اس طرح کی سزا دینا جیسا کہ قاتل نے دی ہے ممکن نہیں، کیونکہ ضرب کی تعداد، اس کی مقدار اور تکلیف کی نوعیت کا صحیح اندازہ لگانا ممکن نہیں ہوتا، لہٰذا ہمارے لئے نفس کو ہلاک کرنے کی سزا دینا قتل ہی کے ساتھ ممکن ہوسکتا ہے اور آیت کے حکم پر اس طرح عمل کیا جاسکتا ہے۔(۷۸)

لہٰذا قصاص تلوار کے ذریعہ لیا جائے گا، اس سے جمہور کی دلیل کا جواب اور احناف کے مؤقف کی تائید بھی ہو جاتی ہے۔

۲-احناف کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت قصاص سے بھی ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾(۷۹)، یعنی: "ہم نے ان پر جان کے بدلے جان فرض کی تھی"۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص میں برابری اور مساوات جان کو ہلاک کرنے سے ہوسکتی ہے۔ جب جنایت جان کا قتل ہو تو اس کے قصاص میں کوئی مخصوص طریقہ نہیں۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿والجروح قصاص﴾ کا تعلق ہے کہ زخموں میں برابری ہوگی، یہ قتل سے کم درجے کی جنایت سے متعلق ہے کہ اس میں بدلہ لیتے وقت مساوات اور برابری کو مدنظر رکھا جائے گا۔(۸۰)

۳-امام طحاوی، امام سرخسی اور علامہ عینی رحمہم اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی دلیل کے لئے سنن ابن ماجہ کی روایت "لا قود إلا بالسيف" کو پیش کیا ہے(۸۱)، کہ قصاص صرف تلوار ہی کے ذریعہ لیا

(۷۸) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب كيفية القصاص: ۱/۱۹۶، ۱۹۷

(۷۹) سورة المائدة: ٤٥

(۸۰) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۲/۲۰۲

(۸۱) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لاقود إلا بالسيف: ۲٦٦٧، ۲٦٦٨

جائے گا۔(۸۲)اس کے اسناد کی تحقیق سابقہ مسئلے کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ایک اشکال کا جواب

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سابقہ مسئلے میں اس حدیث کی جو تشریح ذکر کی گئی ہے، وہ زیر بحث مسئلے میں اس سے استدلال کرنے میں مانع ہے، کیونکہ وہاں اس کی یہ تفسیر نقل کی گئی ہے کہ ''قصاص تب واجب ہوتا ہے جب قتل تلوار کے ذریعے واقع ہوا ہو'' جب کہ زیر بحث مسئلے میں اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ذریعے ہی لیا جائے گا۔ حالانکہ فقہ حنفی کا یہ ضابطہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا کہ ایک ہی عبارت کا ایک جگہ ایک مطلب اور دوسری جگہ دوسرا مطلب مراد لیا جائے۔

اسی طرح پہلی تفسیر کے مطابق ''باء'' بیان سبب کے لئے جب کہ دوسری تفسیر کے مطابق ''باء'' استعانت کے لئے ہے اور فقہ حنفی کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا کہ اس سے دونوں معانی مراد لئے جائیں۔ لہٰذا احناف کے لئے اس حدیث سے دونوں مسئلوں میں استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔

بعض احناف نے کہا ہے کہ اس حدیث سے فقط پہلے مسئلے میں استدلال کیا جاسکتا ہے اور انہوں نے زیر بحث مسئلے میں آیت قصاص سے استدلال کیا ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

جب کہ بعض دیگر احناف نے ایک ہی حدیث سے دونوں مسئلوں میں استدلال کیا ہے اور مذکورہ اعتراض کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ایک ہی حدیث کو موقع کی مناسبت سے مختلف مقامات میں بیان فرمایا ہے۔

لہٰذا یہ ممکن ہے کہ آپ نے ایک ہی حدیث کو ایک موقعہ پر معنی اول میں اور دوسری مرتبہ معنی ثانی میں استعمال کیا ہو۔ تاہم آپ نے جب اسے معنی اول کے لئے بیان کیا تو ساتھ ساتھ یہ اضافہ بھی فرمادیا "لکل شيئ

(۸۲) شرح معاني الآثار، کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل: ۱۱۸/۲؛ وعمدة القاري، کتاب الدیات، باب سؤال القاتل حتی یقرّ والإقرار في الحدود: ۳۹/۲٤، المبسوط للسرخسي، کتاب الدیات، باب القصاص: ۱۵۱/۲٦.

خطأ إلا السيف" کہ تلوار کے علاوہ ہر چیز میں خطا ہوتی ہے، جیسا کہ دارقطنی اور مسند احمد کی روایت میں ہے(۸۳)، یا"لا قود إلا بالسيف" کے بجائے"لا عمد إلا بالسيف" کے الفاظ بیان فرمائے ہیں جیسا کہ کنز العمال، طبرانی اور ابن ابی عاصم کی روایت میں ہے۔(۸۴)

البتہ جب آپ نے اسی روایت کو معنی ثانی کے لئے بیان فرمایا تو اس میں صرف"لا قود إلا بالسيف" کے الفاظ ہیں، مزید کوئی اضافہ نہیں۔(۸۵) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی توجیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔(۸۶)

حدیث باب کا جواب

۱- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت نہی مثلہ کی وجہ سے منسوخ ہوگئی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مثلہ کرنے اور جانوروں کو کھڑا کر کے نشانہ بنانے سے منع فرمایا ہے۔(۸۷)

(۸۳) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۷/۳، وأحمد في مسنده: ۲۷۲/٤

(٨٤) كنز العمال، حرف القاف، كتاب القصاص، الفصل الأول في قصاص النفس: ۱۱/۱۵، رقم الحديث: ۳۹۸٤۲ ورواه الطبراني في المعجم كما في نصب الراية، كتاب الجنايات، باب ما يوجب القصاص: ۳٤۲/٤، والدراية على هامش الهداية، كتاب الجنايات، باب ما يوجب للقصاص وما لا يوجبه: ٥٥۹/٤، كتاب الديات لابن أبي عاصم، باب من قال: القود بالسيف، ص: ۲٦

(٨٥) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره: ۲۰۳/۲

(٨٦) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلا كيف يقتل: ۹۱/۱۸، ۹۲، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات: ۲۰۳/۲

(۸۷) شرح معاني الآثار، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلا كيف يقتل: ۱۱٦/۲، وعمدة القاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ۳۹/۲٤، وبذل المجهود، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل: ٦۳٤/۱۲، نیز دیکھئے تبيين الحقائق، كتاب الجنايات، باب ما يوجب القود وما لا يوجبه: ۲۲٦/۷

لیکن یہ جواب اس لئے کمزور معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً ہر مثلہ ممنوع نہیں بلکہ وہ مثلہ ممنوع ہے جو خلاف شرع ہو، چنانچہ قطع الید اگر چہ مثلہ ہے لیکن شرعاً حد سرقہ اور قطع ید کے قصاص کے طور پر واجب ہوتا ہے، اسی طرح ناک اور کان کا کاٹنا اور دانت کا توڑنا یا اکھیڑنا اگر چہ مثلہ ہے لیکن یہ سزائیں قصاص میں واجب ہوتی ہیں اور مثلہ کی نہی ان کو شامل نہیں ہے۔(۸۸)

۲- درست جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک واقعہ جزئیہ بیان کیا گیا ہے، کوئی اصل کلی نہیں ہے، روایت میں بھی اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ یہودی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر قتل کرنا قصاص ہی کی وجہ سے تھا، بلکہ اس میں یہ بھی احتمال موجود ہے کہ نفس قتل بطور قصاص کے ہو جب کہ "رضخ" (پتھر سے قتل کرنے) کو تلوار پر ترجیح دینا سیاسۃً اور تعزیراً ہو، تاکہ سزا میں شدت اور سختی سے کام لے کر لوگوں کو اس طرح کے واقعات سے باز رکھا جاسکے۔(۸۹)

۳- علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یہ یہودی اس طرح کے جرائم کا ارتکاب کرنے میں انتہائی مشہور ہو چکا تھا، لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسۃً اس کو پتھروں کے ذریعے قتل کرنے کا حکم دیا۔ کیونکہ وہ اللہ کی زمین میں فساد پھیلانے والا تھا۔(۹۰) گویا یہ محارب کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کی سزا سخت سے سخت دی جاسکتی ہے۔

اس سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ جب کسی آدمی پر شرعی طریقے سے قصاص واجب ہو، وہ آدمی مختلف جرائم میں مشہور و معروف بھی ہو اور اولیائے مقتول نے بھی قصاص کو اختیار کیا ہو تو حاکم، قاتل کو نشان عبرت بنانے کے لئے تعزیراً اور سیاسۃً قتل میں شدت وسختی سے کام لے سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قتل کی باقی صورتوں میں قصاص صرف تلوار کے ذریعے لیا جائے گا۔(۹۱)

(۸۸) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل: ۱۸/ ۹۰

(۸۹) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل: ۱۸/ ۹۰

(۹۰) "وأما حديث اليهودي فكان بطريق السياسة؛ لأنه كان مشهوراً بذلك، فأمر برضه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم؛ لكونه ساعياً في الأرض بالفساد لا بطريق القصاص إذ بإشارة الجارية برأسها لايجب القصاص."
(البناية في شرح الهداية، كتاب الجنايات: ۱۲/ ۱۱۲)

(۹۱) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل وغيره ......: ۲/ ۲۰۳

تلوار کے علاوہ دیگر ہتھیاروں کا حکم

پھر احناف کے ہاں قصاص لینا صرف تلوار کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تلوار کے علاوہ دیگر ہتھیار بھی تلوار کے حکم میں ہیں اور ان سے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے۔

علامہ حصکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ تلوار سے ہتھیار ہی مراد ہیں، حدیث میں تلوار کے ذکر کی تخصیص دوسرے ہتھیاروں کو اس حکم میں داخل ہونے سے نہیں روک سکتی، لہذا نیزہ، خنجر اور اس طرح کے اور ہتھیار تلوار ہی کے حکم میں ہیں اور ان سے قصاص لیا جاسکے گا۔ چنانچہ "الدر المختار" میں وہ فرماتے ہیں:

"المراد بالسيف السلاح، قلت: وبه صرح في حج المضمرات حيث قال: والتخصيص باسم العدد لا يمنع إلحاق غيره به، ألا ترى أنا ألحقنا الرمح والخنجر بالسيف في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا قود إلا بالسيف." (۹۲)

یعنی: "تلوار سے ہتھیار مراد ہیں، میں نے کہا کہ "مضمرات" کی کتاب الحج میں اس کی تصریح کرتے ہوئے مؤلف نے کہا ہے کہ کسی عدد کے نام کی تخصیص دوسری چیز کو اس حکم میں داخل کرنے سے نہیں روک سکتی، کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ہم نے نیزے اور خنجر کو تلوار کے ساتھ لاحق کیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں کہ "قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہے۔"

رائفل کا حکم

کیا بندوق اور رائفل بھی اس باب میں ہتھیار کے حکم میں ہے اور ان سے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں ملتی لیکن اہل علم نے ہتھیار کی جو تعریف بیان کی ہے، وہ بندوق، رائفل اور دیگر جدید ہتھیاروں پر بھی صادق آتی ہے۔ چنانچہ علامہ طحطاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے ہتھیار کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے:

---

(۹۲) الدر المختار، كتاب الجنايات، فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه: ٥٣٧/٦، سعيد

"ما يقاتل به في الحرب، ويدافع."(۹۳)، یعنی:''جنگ میں جس سے لڑائی اوردفاع کیا جائے۔''

علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ''ہتھیار'' جنگ کے لئے تیار کئے جانے والا لوہے کا آلہ ہے اورصرف تلوار کو بھی ''سلاح'' کہا جاتا ہے۔چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"السلاح مايعد للحرب من آلة الحديد، والسيف وحده يسمّى سلاحاً."(٩٤)

یعنی:''ہتھیار جنگ کے لئے تیار کیا جانے والا لوہے کا آلہ ہے اوراکیلی تلوار پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔''

ہتھیار کی مذکورہ بالاتعریف رائفل اور بندوق پر بھی صادق آتی ہے اورفقہ حنفی کے جلیل القدر فقہاء علامہ طحطاوی اور علامہ ابن عابدین شامی رحمہما اللہ میں سے ہرایک نے یہ تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قتل عمد کے وقوع کے سلسلے میں رائفل اور بندوق بھی تلوار اورہتھیاروں کے حکم میں ہیں اوران سے کیا جانے والے قتل، قتلِ عمد کے حکم میں ہوگا،لہٰذا قصاص لینے کے سلسلے میں بھی رائفل، بندوق اوردیگر جدید ہتھیار تلوار کے حکم میں ہوں گے۔خصوصاً جب کہ دونوں مسئلوں کا مدار ایک ہی نص پر ہے اوروہ حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:"لا قود إلا بالسيف."

لیکن مناسب یہ ہے کہ دورِحاضر میں ہتھیار کی تعریف کو مقید کردیا جائے کہ جس سے ایک آدمی کے قتل کا قصد کیا جاسکتا ہو،لہٰذا وہ ہتھیار جن سے یکبارگی میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے توپیں اورٹینک وغیرہ توان کے ذریعے قصاص نہیں لیا جائے گا۔(۹۵)

---

(۹۳) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الجنايات، فصل فيما يوجب القود ومالايوجبه: ٢٥٧/٤.

(٩٤) المغرب في ترتيب المعرب، ص: ٢٣١

(٩٥) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر وغيره......: ٢٠٣/٢

بعض جدید آلات سے قصاص

اسی طرح دور حاضر کے بعض فقہاء نے اس میں مزید تعمیم کی ہے کہ تلوار کے ذریعے قصاص لینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ تیز آلۂ قتل ہے، دوسرے ہتھیاروں کی بنسبت اس کے ذریعے قتل کرنے میں سہولت وآسانی اور تکلیف کم سے کم ہوتی ہے، لہٰذا ایسے جدید آلات جو تلوار سے زیادہ تیز ہوں اور ان سے قتل کرنے میں زیادہ سہولت اور کم سے کم تکلیف ہوتی ہو، جیسے مقصلہ (۹۶)، بجلی کی کرسی، پھانسی کا پھندہ اور زہریلی گیس وغیرہ توان کے ذریعے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ علامہ وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ اسی کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بما أن القصد من استعمال السیف کونه أسرع أراةً فی القتل وأیسر وسیلة لتفادی الألم والعذاب فلا مانع شرعاً من استعمال أراة أخری أسرع من السیف، وأقل إیلاماً، وأبعد عن المثلة، مثل المِقْصلة التي هی من قبیل سلاح المحدد، والکرسي الکهربائی التي تسرع في الصعق، والشنق لعدم إسالة الدم فیه، والاعتماد علی إیقاف القلب به، والإعلام بغازمعین شبیه بالمخدر." (۹۷)

یعنی "جب تلوار کے ذریعہ قصاص لینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ تلوار ایک انتہائی تیز آلۂ قتل ہے اور اس کے ذریعہ قتل کرنے سے عذاب اور تکلیف سے بچاؤ کی وجہ سے سہولت اور آسانی ہوتی ہے، تو شرعاً کسی دوسرے آلۂ قتل کو استعمال کرنے میں کوئی مانع نہیں، جو تلوار سے زیادہ تیز، تکلیف دہ ہونے میں تلوار سے کم اور مثلہ کی صورت سے دور ہو، جیسے مقصلہ جو دھاری دار ہتھیار کے قبیل سے ہے، بجلی کی کرسی جو کرنٹ لگنے سے تیزی سے بے ہوشی طاری کرتی ہے، پھانسی کے پھندے پر لٹکانا جس سے دل کی دھڑکن بند ہوجاتی ہے اور خون بھی نہیں بہتا اور کسی خاص قسم کی (زہریلی) گیس کا استعمال جو نشہ آور چیزوں کے مشابہ ہوتی ہے۔"

---

(۹۶) "المِقْصَلَةُ: قتل کی سزا پانے والے کی گردن اڑانے کا آلہ، ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب کے زمانہ میں اس کا زیادہ استعمال کیا گیا" (القاموس الوحید، ص:۱۳۲۲)

(۹۷) الفقه الإسلامي وأدلته، الجنایات وعقوباتها، القصاص والدیات: ۵۶۸۸/۷، دار الفکر، دمشق، نیز دیکھئے: التشریح الجنائي الإسلامي: ۱۵٤/۲

۳۴۶۰ - (۱۵) وَعَنْهُ (أَنَسٍ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: كَسَرَتِ الرُّبَيِّعُ -وَهِيَ عَمَّةُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ- ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ، فَأَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ عَمُّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: لاَ وَاللّٰهِ! لاَ تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ! فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَنَسُ! كِتَابُ اللّٰهِ الْقِصَاصُ"، فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الأَرْشَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللّٰهِ لَأَبَرَّهُ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، ربیع......جو انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پھوپھی ہیں......نے انصار کی ایک لڑکی کے آگے والے دانتوں کو توڑ دیا۔ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے قصاص کا حکم دیا۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے کہا، اے اللہ کے رسول! بخدا! اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم ہے۔ سو لوگ راضی ہو گئے اور انہوں نے دیت قبول کر لی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ کے بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اعتماد کی وجہ سے قسم کھائیں تو اللہ تعالیٰ انہیں بری کر دیتا ہے۔''

(۳٤٦۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم: ۲۷۰۳، وكتاب التفسير، باب ﴿يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص﴾، رقم: ٤٤٩٩، ٤٥۰۰، وباب قوله: ﴿والجروح قصاص﴾، رقم: ٤٦۱۱، وكتاب الديات، باب السن بالسن، رقم: ٦۸۹٤، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، رقم: ٤۳۷٤، وأبوداود في سننه، كتاب الديات، باب القصاص من السن، رقم: ٤٥۹٥، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب القصاص في السن، رقم: ٤۷٥۹، باب القصاص في الثنية، رقم: ٤۷٦۰، ٤۷٦۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب القصاص في السن، رقم: ۲٦٤۹، وأحمد في مسنده: ۱۲۷/۳

حضرت ربیع بنت نضر رضی اللہ عنہا

"الربیع" راء کے ضمہ، باء کے فتحہ اور یاء مشدد کے کسرہ کے ساتھ ہے۔(۱)

ربیع بنت نضر بن ضمضم بن زید بن حرام انصاریہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پھوپھی اور حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کی بہن ہیں۔ان کی کنیت ام حارثہ ہے۔ان کے بیٹے حضرت حارثہ بن سراقہ رضی اللہ عنہ غزوۂ بدر میں شہید ہوئے تو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھے حارثہ کے بارے میں بتائیں، اگر وہ جنت میں ہیں تو میں صبر کروں گی اور ثواب کی امید رکھوں گی، اگر وہ جنت میں نہیں ہیں تو میں بہت زیادہ روؤں گی۔آپ نے فرمایا جنتیں بہت زیادہ ہیں اور آپ کے بیٹے حارثہ سب سے افضل جنت یعنی جنت الفردوس میں ہیں۔(۲)

سنن بیہقی کی ایک روایت میں آپ کا نام ربیع بنت معوذ منقول ہے۔(۳) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ درست نہیں ہے اور اس روایت میں والد کا نام نقل کرنے میں راویوں سے غلطی ہوئی ہے۔ آپ کے والد کا نام معوذ نہیں، نضر تھا، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں بیان کیا گیا ہے۔(۴)

لَا وَاللهِ! لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا يَا رَسُولَ اللهِ!

"ثنية" ثاء کے فتحہ، نون کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔اس کی جمع "ثنایا" آتی ہے۔آگے والے دانتوں کو کہا جاتا ہے۔(۵)

بعض روایات میں "والله! لا يقتص منها أبداً"(٦) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي: ٢/٣٤٤، رقم: ٧٣٧.

(٢) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/٣٠١، رقم: ٤١٦، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٥١٠، ٥١١.

(٣) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب القود بين الرجال والنساء وبين العبيد فيما دون النفس: ٨/٧١، رقم: ١٥٩٧٨.

(٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ١٢/٢٦٨.

(٥) فتح الباري، كتاب الديات، باب السن بالسن: ١٢/٢٨٠.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، رقم: ٤٣٧٤.

ایک اشکال کا جواب

مذکورہ الفاظ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قصاص کا حکم دینے کے بعد حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا یا اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا بظاہر آپ کے فیصلے اور حکم کا انکار ہے، جو ایک صحابی تو کجا کسی ادنیٰ مسلمان کے لئے بھی درست نہیں۔

اس اعتراض کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں:

۱- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اولیائے مقتول سے معافی کی سفارش کرنے کی تاکید کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ اولیائے مقتول سے معاف کرنے کی گزارش کریں اور قصاص نہ لیا جائے۔

۲- حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ابھی تک یہ بات معلوم نہیں تھی کہ قصاص حتمی فیصلہ ہے، بلکہ ان کا خیال یہ تھا کہ انہیں قصاص اور دیت ادا کرنے میں اختیار ہے، لہٰذا علم نہ ہونے کی بناء پر انہوں نے یہ قسم کھائی کہ بخدا! اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔(۷)

۳- سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اعتراض نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر اعتماد و بھروسہ کرتے ہوئے انہوں نے قسم کھائی ہے کہ اللہ تعالیٰ خصم کے دل میں معافی یا دیت کے قبول کرنے کو ڈال دے گا اور اس طرح قصاص کی نوبت ہی نہیں آئے گی، اس توجیہ کو علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لم يقله رداً للحكم، بل نفى وقوعه، لما كان له عند الله من اللطف به في أموره، والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به، ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو، وقد وقع الأمر على ما أراده."(۸)

(۷) مرقاة المفاتيح: ۷/۱۷-۱۷، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ٤/١٩٦۔

(۸) فتح الباري، كتاب الديات، باب السن بالسن: ۱۲/۲۸۰، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/٥٢، مرقاة المفاتيح: ۷/۱۷، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/٤٦٤، ٤٦٥، لمعات التنقيح: ٦/٢٨١، ٢٨٢

یعنی: ''انہوں نے یہ حکم کورد کرنے کے لئے نہیں کہا بلکہ اس کے وقوع کی نفی کی ہے (کہ یہ واقع نہیں ہوگا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے ساتھ معاملات میں لطف وکرم کا معاملہ ہوتا تھا اور اس کے فضل پر انہیں اعتماد وبھروسہ تھا کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس حلف میں رسوا نہیں فرمائیں گے اور نہ اس میں جو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے چاہا ہے کہ وہ ان کے دلوں میں معاف کرنے کو ڈال دے گا اور معاملہ ویسے ہی ہوا جیسا کہ انہوں نے چاہا تھا۔''

اس توجیہ کی تائید حدیث کے آخری الفاظ سے بھی ہوتی ہے جو اولیائے مقتول کے دیت قبول کرنے کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ کے بعض خاص بندے اگر اللہ تعالیٰ کی قسم کھائیں تو اللہ تعالیٰ انہیں قسم سے بری کر دیتا ہے۔'' اس میں آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک طرح تعریف کی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ولی اور نیک ومخلص بندوں میں سے ہیں۔ اگر حالف کا مقصد وہ نہ ہوتا جو اوپر ذکر کیا گیا ہے تو پھر یہ تعریف کے بجائے انکار اور رد کا مقام تھا کہ حالف کی بات پر نکیر اور ناراضگی کا اظہار کیا جاتا، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قسم اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو رد کرنے کے لئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر یقین اور اس کے فضل وکرم پر اعتماد وبھروسہ کرتے ہوئے کھائی ہے۔(۹)

ایک قاعدہ

حدیث باب سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ متکلم کے ظاہری کلام پر حکم لگانے اور اس کے کفر وفسق کی طرف جلد بازی کے بجائے اس کے فکری منہج اور کلام کے اصلی مقصد کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ جب کہ وہ آدمی ایمان وتقویٰ میں مشہور ومعروف ہو اور بظاہر وہ بات اس سے بعید نظر آتی ہو جو اس کے ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آرہی ہے کہ اس کا حقیقی نقطۂ نظر بھی یہی ہوگا، بعض اوقات خاص ذہنی ونفسیاتی کیفیات جیسے غصہ،

(۹) دیکھئے، شرح الطيبي: ۵۲/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۷/۷، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۲/ ۲۱۰

غیرت، خوشی اور غم وغیرہ کے غلبہ کے وقت انسان کی زبان وقلم سے ایسے الفاظ نکل جاتے ہیں جو اس کے مقصد کو پوری طرح ادا کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اور ان الفاظ سے خلافِ مراد کا وہم ہوتا ہے، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے تعبیر کی کوتاہی سے چشم پوشی برتی جائے اور متکلم کے فکری منہج اور حقیقی نقطۂ نظر کو ملحوظ رکھا جائے۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ایک واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر میں کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ پاؤں تو اسے اس وقت تک کچھ نہ کہوں جب تک چار گواہ لے کر نہ آؤں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! آپ چار گواہ لے کر آئیں گے تو اس پر حضرت سعد بن عبادہؓ نے فرمایا: "یہ ہرگز نہیں ہو سکتا، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا ہے! اگر میں ہوتا تو گواہوں سے پہلے تلوار کے ساتھ اس کے قتل کی طرف جلدی کرتا۔" (۱۰)

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ قسم بظاہر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے معارض ہے، لیکن ان کا مقصد حکم کا انکار نہیں بلکہ صرف ایک شبہے کو بیان کرنا تھا کہ ایسی حالت میں مجرم کو کچھ کہنے کی بجائے گواہوں کو کیسے تلاش کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ ان کی تعریف کی ہے کہ "إنه لغيور" وہ بہت غیرت مند انسان ہیں۔ (۱۱)

يَاأَنَسُ! كِتَابُ اللّٰهِ الْقِصَاصُ

یہاں "کتاب" یا تو "حکم" کے معنی میں ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "حكم الله القصاص" اور یا "حکم" کا لفظ محذوف ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "حكم كتاب الله القصاص" یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم

---

(۱۰) "كلا، والذي بعثك بالحق! إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك". أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللعان، رقم: ۱۴۹۸

(۱۱) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۲/۲۱۰

قصاص ہے۔(۱۲)

اس سے قرآن مجید کی آیت ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (۱۳) اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (۱۴) کی طرف اشارہ ہے۔

یا اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ (۱۵) کی طرف اشارہ ہے۔ اس اصول کی بناء پر کہ سابقہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی شریعتوں کا کوئی حکم اگر قرآن وسنت میں بغیر کسی نکیر کے وارد ہوا ہو تو وہ ہماری شریعت کا حصہ اور جزء ہوگا اور اس پر عمل کرنا ہمارے لیے لازم ہوگا، اس حیثیت سے کہ وہ ہماری شریعت کا جزء اور حصہ ہے، نہ کہ اس حیثیت سے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی شرائع کا حصہ ہے۔(۱۶)

إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَنْ لَوْأَقْسَمَ عَلَى اللّٰهِ لَأَبَرَّهُ

ابن ابی عاصم کی روایت میں "كم من رجل لو أقسم على الله لأبره" کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔(۱۷)

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ قسم کھاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے لطف وکرم کی وجہ سے اس کے ساتھ اس طرح معاملہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ اس کی قسم کو پورا کرکے اسے بری فرما دیتا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق وقرب اور اس کی رحمت وفضل پر اعتماد و بھروسہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

(۱۲) دیکھیے، شرح الطيبي: ۵۱/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للزيداني: ۴۶۵/۲، فتح الباري، كتاب الديات، باب السن بالسن: ۲۷۹/۱۲، ۲۸۰

(۱۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۴

(۱۴) سورة النحل، رقم الآية: ۱۲۶

(۱۵) سورة المائدة: ۴۵

(۱۶) دیکھیے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۶۵/۲، شرح الطيبي: ۵۱/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۷/۷، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۹۶/۴، فتح الباري، كتاب الديات، باب السن بالسن: ۲۸۰/۱۲

(۱۷) كتاب الديات لابن أبي عاصم، باب القود في العظام، ص: ۲۹

یہ جملہ آپ نے بطور تعجب کے ارشاد فرمایا ہے اور آپ کے اظہار تعجب کی وجہ یہ ہے کہ قصاص لینا اولیائے مقتول کا حق تھا اور انہیں اس کے لینے پر اصرار بھی تھا، اس کے باوجود حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے قصاص کے عدم وقوع پر قسم کھائی ہے اور ایسی قسم میں عموماً آدمی حانث ہی ہوجاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اولیائے مقتول کے دلوں میں معاف کرنے کو ڈال دیا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنی قسم سے بری ہو گئے۔

نیز "إن مــن عبــاد الله" کے الفاظ سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ معافی کا یہ اتفاقی فیصلہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اعزاز واکرام کی بناء پر ہوا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ان برگزیدہ اور مستجاب الدعوات بندوں میں سے ہیں جن کی ضروریات وحاجات اور آرزوؤں کو اللہ تعالیٰ اپنے خاص فضل وکرم سے پورا فرماتے ہیں۔(۱۸)

مذکورہ واقعے میں موجود تعارض

حدیث میں مذکور یہ واقعہ بخاری ومسلم اور حدیث کی دیگر کتابوں میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اسی ایک ہی واقعہ میں تین طرح سے تعارض واقع ہو رہا ہے:

۱- مسلم شریف کی روایت اور بخاری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء کے تحت جو تعلیق ذکر کی گئی ہے، اس میں ربیع کی بہن کو جانیہ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن بخاری کی اکثر روایات میں ربیع کی بہن کے بجائے خود ربیع کو جانیہ قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ روایت باب میں نقل کیا گیا ہے۔(۱۹)

۲- مسلم کی روایت میں بطورِ جنایت کے زخم کا ذکر ہے کہ ایک انسان کو زخمی کر دیا گیا جب کہ بخاری کی اکثر روایات میں دانتوں کو توڑنے کا ذکر آیا ہے کہ ربیع نے ایک انصاری لڑکے کے آگے والے دانت توڑ دیئے۔(۲۰)

۳- اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے کہ حلف اٹھانے والی ربیع کی ماں تھیں، جب کہ بخاری کی اکثر

(۱۸) فتح الباري، كتاب الديات، باب السن بالسن: ۱۲/۲۷۹۔

(۱۹) شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۱۱/۱٦٤، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۲/۲٦۸

(۲۰) فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۲/۲٦۸

روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حلف اٹھانے والے مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے چچا اور ربیع کے بھائی حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ تھے، جیسا کہ حدیث باب میں نقل کیا گیا ہے۔(۲۱)

شارحین حدیث نے مذکورہ اشکال کے متعدد حل پیش کئے ہیں:

۱- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ ان روایات میں سے بخاری کی روایت زیادہ معروف ہے اور امام بخاری نے اسے صحیح طرق سے نقل کیا ہے، اسی طرح سنن کی کتابوں میں بھی اسے انہیں الفاظ میں نقل کیا گیا ہے جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے، لہٰذا بخاری میں منقول واقعے کو ترجیح حاصل ہوگی کہ جانبہ خود ربیع ہیں، جنایت دانتوں کا توڑنا ہے اور حلف اٹھانے والے حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ ہیں۔

۲- البتہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طرف سے یہ تطبیق ذکر کی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں، ایک میں ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کیا اور ان کی والدہ نے حلف اٹھایا ہے جب کہ دوسرے واقعے میں خود ربیع نے انصاری لڑکی کے دانت توڑے ہیں اور ان کے بھائی حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حلف اٹھایا ہے۔(۲۲)

علامہ کرمانی، علامہ عینی، علامہ ابی المالکی اور ابن حزم ظاہری رحمہم اللہ نے بھی اسی تطبیق کو اختیار کیا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں۔(۲۳)

---

(٢١) شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ١١/١٦٤، ١٦٥، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ١٢/٢٦٨

(٢٢) دیکھئے، شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ١١/١٦٥

(٢٣) دیکھئے، شرح البخاري للكرماني، كتاب الديات، باب السن بالسن: ٢٤/٢١، عمدة القاري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ٢٤/٢٧، باب السن بالسن: ٢٤/٨١، شرح الأبي لمسلم، كتاب المحاربين، باب القصاص، أحاديث القصاص في الجراح: ٤/١٧، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ١٢/٢٦٧

لیکن ان دونوں قسم کی روایات کو تعدد قصہ پر محمول کرنا بظاہر بعید نظر آتا ہے، کیونکہ ان دونوں قسم کی روایتوں کو نقل کرنے والا راوی بھی ایک ہے اور ان میں مذکور قصے کا سیاق بھی ایک ہے۔

۳- چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے اور بخاری شریف میں نقل کی گئی حمید عن انس کی روایت، ثابت کی روایت مسلم کے لئے مفسر کی حیثیت رکھتی ہے، جن امور کو ثابت نے اپنی روایت میں مبہم چھوڑا ہے حمید نے ان کی وضاحت اور تفسیر بیان کردی ہے، لہٰذا مذکورہ اختلاف کی وجہ سے اس کو دو واقعے قرار دینا، جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے، درست نہیں، کیونکہ یہ اختلاف راویوں کے قلت ضبط کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے اور راوی کبھی مقصودی امر میں بھی اختلاف کر لیتے ہیں، جب کہ مذکورہ بالا اختلافات ایک امر غیر مقصودی میں ہیں، لہٰذا یہ مضر نہیں اور نہ اس کی وجہ سے اسے دو واقعے قرار دیا جا سکتا ہے۔ (۲۴)

---

(٢٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ١٨/ ١١٠

یہاں ایک بات یہ بھی ممکن نظر آتی ہے کہ مسلم شریف میں مذکور ثابت کی روایت اصل میں اس طرح ہو، "عن أنس أن أخته الربيع جرحت إنسانا" (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کی بہن ربیع نے ایک انسان کو زخمی کر دیا) جب کہ بعض جگہ کتابت کی غلطی کی وجہ سے اسے اس طرح نقل کیا گیا ہو کہ "عن أنس أن أخت الربيع جرحت إنسانا" (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کر دیا) اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زخمی کرنے والی ربیع کی بہن تھیں جب کہ حقیقت میں یہ اس بات کا بیان تھا کہ زخمی کرنے والی انس کی بہن ہیں اور اس طرح کی غلطی کاتبوں سے بعید بھی نہیں، کیونکہ "أخت" اور "أخته" کو لکھنے میں زیادہ فرق نہیں ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر پہلا تعارض رفع ہو جاتا ہے کہ جانیہ خود ربیع تھیں جیسا کہ بخاری شریف کی اکثر روایات میں نقل ہوا ہے۔

(تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ٢/ ٢١٠، ٢١١)

یہ احتمال مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے بیان فرمایا ہے، لیکن یہ بظاہر اس لئے درست معلوم نہیں ہوتا کہ اس حدیث کے راوی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں اور اس صورت میں "أخته" کی ضمیر ان کی طرف راجع ہوگی کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی بہن ربیع نے ایک انسان کو زخمی کیا، حالانکہ رشتہ داری میں ربیع انس بن مالک کی بہن نہیں، پھوپھی ہیں اور وہ بہن حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کی ہیں، جن کا ذکر اسی روایت میں آگے آیا ہے۔

دوسرے تعارض کو دور کرنا نسبتاً زیادہ آسان ہے کہ زخم دانت کے توڑنے کو بھی شامل ہے، لہٰذا ان دونوں قسم کی روایات کے درمیان منافات نہیں ہے۔

حالف کی تعیین کے سلسلے میں آخری تعارض باقی رہ جاتا ہے، اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی راوی کو حالف کی تعیین میں وہم ہوا ہو اور اس طرح کا وہم ثقہ راویوں سے ممکن بھی ہوتا ہے، یہ بات ماقبل میں بھی گزر چکی ہے کہ اس طرح کا اختلاف اصل حدیث کے ثبوت کو کمزور یا مجروح نہیں کرتا۔ (۲۵)

عورت اور مرد کے قصاص کا مسئلہ

ائمہ اربعہ اور جمہور اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں اور مردوں کے درمیان جان میں قصاص جاری ہوگا، اگر ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دیتا ہے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح اور عثمان البتی رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ لیکن چونکہ عورت کی دیت آدھی ہوا کرتی ہے، لہٰذا اس کے مقابلے میں مرد کو قتل کرنے کی صورت میں آدھی دیت باقی رہ جائے گی جو مقتول عورت کے ورثاء کی طرف سے قاتل کے ورثاء کو ادا کی جائے گی۔ (۲۶)

قاضی عیاض اور امام نووی رحمہما اللہ نے حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ دونوں حضرات عورت کے بدلے مرد سے قصاص لینے کو مطلقاً جائز قرار نہیں دیتے۔ (۲۷)

---

(۲۵) دیکھیے، تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۲/۲۱۱

(۲۶) دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۸/۲۳۵، رقم المسئلة: ۶۶۴، عمدة القاري، كتاب الديات، باب قتل الرجل بالمرأة: ۲۴/۷۱، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۲/۲۶۶، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۵/۴۹۳

(۲۷) شرح النووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۱۱/۱۶۵، إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۵/۴۹۳

جمہور کے دلائل

۱- جمہور اہل علم کا ایک استدلال قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے ہے، جن میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی تفریق بیان نہیں کی گئی۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿أنّ النفس بالنفس......﴾(۲۸) یعنی ''جان کو جان کے بدلے میں قتل کیا جائے گا''

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿کتب علیکم القصاص في القتلی، الحرّ بالحر......﴾(۲۹) یعنی ''تمہارے اوپر قصاص فرض کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا......''

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطاناً فلا یسرف في القتل﴾(۳۰) یعنی: ''جو آدمی ناحق قتل کر دیا جائے، ہم نے اس کے وارث کو قصاص کا حق دیا ہے، لہٰذا اسے قتل میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔''

اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی روایات میں تین اسباب قتل کو ذکر کیا گیا ہے اور ان میں ایک سبب جان کو جان کے بدلے میں قتل کرنا بھی ہے۔(۳۱)

۲- اسی طرح اس سے پہلی روایت میں گزرا ہے کہ ایک یہودی نے بچی کو قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاصاً اس یہودی کے قتل کرنے کا حکم دیا اور اسے قتل کیا گیا ہے۔ اس واقعے میں عورت کے بدلے مرد کو قصاصاً قتل کیا گیا ہے۔(۳۲)

(۲۸) المائدۃ، رقم الآیۃ: ٤٥

(۲۹) البقرۃ، رقم الآیۃ: ۱۷۸۔

(۳۰) الإسراء، رقم الآیۃ: ۳۳

(۳۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ٣٤٤٦، ٣٤٦٦

(۳۲) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ٣٤٥٩۔

۳-ایک اور دلیل اسی باب کی فصل ثانی میں مذکور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"المؤمنون تتكافأ دماء هم" یعنی "تمام اہل ایمان خون میں برابر ہیں۔" (۳۳)

لہٰذا چھوٹا، بڑا، جاہل، عالم، اعلیٰ، ادنیٰ، غلام، آزاد، مرد، عورت سب مسلمان خون کے اعتبار سے برابر ہوں گے اور ہر ایک سے دوسرے کا قصاص لیا جائے گا۔ (۳۴)

۴-امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے اہل یمن کی طرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو مکتوب نقل کیا ہے، اس میں دیگر احکام کے ساتھ ساتھ یہ حکم بھی مذکور ہے:

"أن الرجل يقتل بالمرأة" یعنی "مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔" (۳۵)

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مکتوب کے متعلق فرمایا ہے:

"هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة." (۳٦)

یعنی: "یہ مکتوب اہل سیر کے ہاں مشہور ہے، اہل علم کے ہاں بھی مشہور و معروف ہے اور اپنی شہرت کی بناء پر سند سے مستغنی ہے، کیونکہ یہ وصول میں تواتر کے مشابہ ہو جاتا ہے کہ لوگوں کے ہاں اسے شہرت و قبولیت میں تلقی حاصل ہے۔"

(۳۳) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٧٥

(٣٤) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ٣٨٩/٥، شرح الطيبي: ٢٦/٧، مرقاة المفاتيح: ٣٠/٧، ٣١

(٣٥) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول ...... رقم: ٤٨٥٣، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب القود بين الرجال والنساء: ٢٤٩/٢، رقم: ٢٣٥٤

(٣٦) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب الأعمى يقفأ عين الصحيح عمداً: ١٧١/١٨.

۵- اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یمن کی ایک جماعت کو ایک عورت کے بدلے میں قتل کیا تھا۔ (۳۷)

ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک مشہور و معروف واقعہ ہے اور اس کی شہرت کے باوجود اس سے متعلق کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں، لہٰذا اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوگا۔ (۳۸)

باقی عورت اور مرد کے درمیان قدر و منزلت اور مقام و مرتبے کے اعتبار سے فرق کا قصاص میں اعتبار نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو اور غلام کے بدلے میں غلام کو قتل کیا جاتا ہے حالانکہ یہاں دونوں کے درمیان قدر و قیمت کے اعتبار سے فرق ہے کہ فرد واحد کے مقابلے میں جماعت کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے اور اسی طرح غلاموں میں بھی قدر و قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے، لیکن قصاص میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (۳۹)

اعضاء کا قصاص

جہاں تک مرد اور عورت کے درمیان اعضاء کے قصاص کا مسئلہ ہے تو ائمہ اربعہ کے درمیان اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک مرد اور عورت کے درمیان اعضاء میں قصاص جاری ہوتا ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد اور عورت کے درمیان اعضاء میں قصاص جاری نہیں ہوتا، کیونکہ ان دونوں کے اعضاء میں مساوات و برابری نہیں، جب کہ اعضاء کے قصاص میں تکافؤ اور برابری کا اعتبار کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ صحت مند عضو کو شل کے بدلے اور کامل کو ناقص کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا۔ (۴۰)

(۳۷) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، من قال لايقتل حتى يؤدي نصف الدية: ۲۹٦/۹، رقم: ۲۸۰۵۰

(۳۸) "قد ثبت عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه، ومثله يكون إجماعاً". أحكام القرآن للجصاص، باب القصاص بين الرجال والنساء: ۱۷۱/۱

(۳۹) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۳۵/۸، ۲۳٦، رقم المسئلة: ٦۱۵۰

(٤۰) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۳۵/۸، ۲۳٦، رقم المسئلة: ٦۱۵۰، عمدة القاري

جمہور کے دلائل

۱- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب القصاص بین الرجال والنساء في الجراحات" میں جو تعلیق ذکر کی ہے، وہ مسلم کی روایت کے موافق ہے اور اس میں اس کا ذکر موجود ہے کہ ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کر دیا۔ (۴۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت سے جمہور کے مذہب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ انسان سے متبادر مرد ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان قصاص جاری کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان اعضاء میں بھی قصاص جاری ہوگا۔ (۴۲)

۲- ایک اور استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے، جو بخاری شریف میں تعلیقاً نقل کیا گیا ہے کہ عورت سے مرد کی جان اور زخموں کا قصاص لیا جائے گا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"عن عمر: تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح." (٤٣)

یعنی: "حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عورت سے مرد کی ہر جنایت عمد میں جو نفس یا اس سے کم درجے کے زخموں کو پہنچے قصاص لیا جائے گا"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے یہی اثر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے موصولاً نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"كان فيما جاء به عروة البارقي إلى شريح من عند عمر قال: جرح

كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ٧١/٢٤، فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ٢٦٦/١٢، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب القسامة والقصاص والديات، باب القصاص في الجراح: ٣٥/٥.

(٤١) دیکھئے، صحيح البخاري، كتاب الديات، رقم الحديث: ٦٨٨٦

(٤٢) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ١٨/ ١٠٩، ١١٠.

(٤٣) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات، رقم: ٦٨٨٦.

الرجال والنساء سواء." (٤٤)

یعنی: ''عروہ البارقی رحمۃ اللہ علیہ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو پیغام لے کر آئے اس میں یہ بھی تھا کہ انہوں نے فرمایا ہے، مردوں اور عورتوں کے زخم برابر ہیں۔''

مذکورہ اثر نقل کرنے کے بعد حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سے اسے سنا ہو تو اس روایت کی سند صحیح ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہی اثر ابو بکر ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور طریق سے بھی نقل کیا ہے کہ "عن إبراهيم، عن شريح، قال: أتاني عروة ......" (٤٥) لہٰذا ان دونوں آثار موصولہ سے مذکورہ تعلیق کی تائید ہو جاتی ہے۔

۳- جمہور کی ایک اور دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ہم نے بیماری کی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ڈالی تو آپ نے فرمایا، میرے منہ میں دوا مت ڈالو! لیکن ہم نے سمجھا کہ آپ بیماری کی حالت میں دوا کو ناپسند کرنے کی وجہ سے فرما رہے ہیں، لہٰذا ہم نے دوا ڈال دی، جب آپ کو افاقہ ہوا تو آپ نے فرمایا:

"لا يبقى أحد منكم إلا لُدّ، غير العباس، فإنه لم يشهدكم." (٤٦)

یعنی: ''تم میں سے ہر ایک کے منہ میں دوا ڈالی جائے گی، سوائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے کہ وہ تمہارے ساتھ شریک نہیں تھے۔''

اس میں مشروعیت قصاص کی طرف اشارہ ہے کہ اگر عورت نے مرد پر قتل سے کم درجے کی جنایت کی ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ جن حضرات نے منع کرنے کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ڈالی تھی، ان میں خواتین و حضرات دونوں قسم کے لوگ شامل تھے اور آپ نے ان دونوں سے قصاص لینے کا

(٤٤) فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ١٢/٢٦٦

(٤٥) فتح الباري، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ١٢/٢٦٧

(٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات، رقم: ٦٨٨٦

فرمایا ہے کہ ان کے منہ میں بھی اس طرح دواڈالی جائے۔

۴-ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا، عورت اور مرد کے درمیان واقع ہونے والے زخموں، قتل اور ہر قسم کی جنایت میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

"ماكان بين الرجل والمرأة ففيه القصاص، من جراحات، أو من قتل النفس، أو غيرها إذا كان عمداً......"(٤٧)

یعنی: ''جو مرد اور عورت کے درمیان واقع ہو، اس میں قصاص ہے، وہ زخم ہوں، جان کا قتل ہو یا کوئی اور جنایت ہو، اگر وہ عمداً ہے۔''

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب

۱-علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے اور حدیث میں اس طرح کا کوئی داخلی یا خارجی قرینہ موجود نہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہو، انسان سے یہاں عورت نہیں مرد مراد ہے، بلکہ صحیح بخاری میں حمید عن انس کی روایت میں لڑکی کے دانتوں کو توڑنے کی صراحت موجود ہے اور یہ روایت ثابت کی روایت میں موجود ابہام کو دور کر دیتی ہے کہ انسان سے عورت ہی مراد ہے۔ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ واقعے کے سیاق اور راوی کے ایک ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے، لہٰذا یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد اور عورت کے درمیان نہیں، بلکہ دو عورتوں کے درمیان قصاص جاری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اس سے مرد اور عورت کے درمیان زخموں کے قصاص کے جواز پر استدلال درست نہیں۔ (۴۸)

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب

۲-دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبہ کے اثر کی صرف سند کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے اور اس کے متن کو ذکر نہیں کیا، جب کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول اس اثر کے الفاظ سے جمہور کی نہیں بلکہ احناف کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

(٤٧) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب المرأة تقتل الرجل: ٤٢٢/٩، رقم: ١٨٣٠٠

(٤٨) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ١١٠/١٨

"عن شريح، قال: أتاني عروة البارقي من عند عمر: أن جراحات الرجال والنساء تستوي في السن والموضحة، فما فوق ذلك، فدية المرأة على النصف من دية الرجل."(٤٩)

یعنی:"قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف عروہ البارقی رحمۃ اللہ علیہ میرے پاس یہ پیغام لے کر آئے کہ مردوں اور عورتوں کے زخم دانت، موضحہ اور ان سے اوپر کے زخموں میں برابری ہے، عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔"

اس اثر سے سعید بن منصور کے اثر کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مرد اور عورت کے زخموں میں مطلقاً نہیں بلکہ فی الجملہ برابری ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے مرد اور عورت کے زخموں میں مطلقاً برابری کو سمجھنا اور اسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیق کے لئے تائید کے طور پر نقل کرنا درست نہیں۔ راویوں کے معنی مقصودی کو صحیح ادا نہ کرنے کی بناء پر سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں اگرچہ اس معنی کا احتمال موجود ہے، جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے، لیکن ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اس کے خلاف نص ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے "مصنف" کی اس روایت سے یہ معنی کیسے سمجھے ہیں کہ مرد اور عورت کے تمام زخم برابر ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اثر سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ انہوں نے اسے صیغۂ تمریض "ويذكر عن عمر" کے ساتھ نقل کیا ہے، جو ضعف پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ بھی واضح نہیں ہے کہ انہوں نے روایت باللفظ نقل کی ہے یا بالمعنی، لہٰذا اس احتمال کے پیش نظر بھی اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔(۵۰)

جمہور کی تیسری دلیل کا جواب

۳۔ تیسری دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بھی اعضاء کے قصاص پر دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بطور قصاص کے نہیں تھا کہ انہوں نے منع کرنے کے

(٤٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، في جراحات الرجال والنساء: ١٤/١٩٠، رقم: ٢٨٠٦٧

(٥٠) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ١٨/١١٠

باوجود دوا ڈال کر میرے ساتھ زیادتی کی ہے، لہٰذا اس زیادتی کا ان سے قصاص لیا جائے گا، بلکہ آپ نے حکم کی مخالفت کی وجہ سے بطور سزا کے یہ فرمایا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسا ان حضرات نے بات کو سمجھنے میں غلطی کی وجہ سے کیا ہے اور خطا میں قصاص واجب نہیں ہوتا، البتہ کسی معاملے میں غور وفکر نہ کرنے کی سزا دی جاسکتی ہے۔(۵۱)

۴-حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے متعلق علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس اثر کی سند کا مجھے علم نہیں ہے، اگر یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر ثابت ہوجاتا ہے تو یہ ان کا اجتہاد ہے اور انہوں نے اعضاء کو جان پر قیاس کیا ہے۔ یہ قیاس کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ اعضا اموال کے حکم میں ہوتے ہیں جب کہ نفس کا یہ حکم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بالا جماع صحت مند ہاتھ کو شل ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا جب کہ تندرست آدمی کو بیمار کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔(۵۲)

ایک اشکال کا جواب

مذکورہ جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ تندرست اور صحت مند ہاتھ کو شل ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا لیکن شل ہاتھ کو تو صحیح کے بدلے میں کاٹا جاتا ہے، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مرد کے ہاتھ کے بدلے میں کاٹا جانا چاہیے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شل اور صحیح ہاتھ میں نقص اور کمال کا فرق ہے کہ شل ہاتھ میں نقص جب کہ صحیح ہاتھ میں کمال پایا جاتا ہے اور صاحب حق کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ پورے حق کو وصول کرنے کے بجائے اپنے بعض حق کو وصول کرنے پر اکتفا کرے۔ بخلاف مرد اور عورت کے ہاتھوں کے کہ ان میں سے ہر ایک کے منافع دوسرے کے منافع کے مغایر ہیں اور ان کی حیثیت شل اور صحیح ہاتھ کی نہیں بلکہ دائیں اور بائیں ہاتھ کی ہوجاتی ہے، لہٰذا دائیں اور بائیں ہاتھ کی طرح مرد وعورت میں سے ہر ایک کے ہاتھ کو دوسرے کے ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا۔(۵۳)

---

(۵۱) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ۱۸/۱۱۱

(۵۲) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۸/۱۱۲، نیز دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب القصاص بين الرجال والنساء: ۱/۱۷۱

(۵۳) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب القصاص بين الرجال والنساء: ۱/۱۷۱، وإعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۸/۱۱۲

٣٤٦١ - (١٦) وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيّاً [رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ] هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ! مَا عِنْدَنا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ، إِلَّا فَهْماً يُعْطَى رَجُلٌ فِيْ كِتَابِهِ، وَمَا فِي الصَّحِيْفَةِ، قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيْفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفِكَاكُ الْأَسِيْرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَذُكِرَ حَدِيْثُ ابْنِ مَسْعُودٍ: "لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْماً" فِي "كِتَابِ الْعِلْمِ". (١)

ترجمہ: ''حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو قرآن میں نہ ہو؟ انہوں نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پیدا کیا اور جان کو وجود بخشا!

(٣٤٦١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: ١١١، وكتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم: ١٨٧٠، وكتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم: ٣٠٤٧، وكتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، رقم: ٣١٧٢، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم: ٣١٧٩، وكتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه، رقم: ٦٧٥٥، وكتاب الديات، باب العاقلة، رقم: ٦٩٠٣، باب لايقتل المسلم بالكافر، رقم: ٦٩١٥، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم: ٧٣٠٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم: ٣٣٢٧-٣٣٢٩، وكتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، رقم: ٣٧٩٤، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء لايقتل مسلم بكافر، رقم: ١٤١٢، وأبواب الولاء والهبة، باب ماجاء في من تولي غير مواليه أو ادعى إلى غير أبيه، رقم: ٢١٢٧، والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك، رقم: ٤٧٣٨، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ٤٧٤٨-٤٧٥٠، وأبوداود في سننه، إيقاد المسلم من الكافر، رقم: ٤٥٣٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب لايقتل مسلم بكافر، رقم: ٢٦٥٨

(١) مشكاة المصابيح، كتاب العلم، الفصل الأول، رقم الحديث: ٢١١

ہمارے پاس صرف وہی ہے جو قرآن میں ہے، اور قرآن کی وہ سمجھ جو کسی آدمی کو دی جاسکتی ہے اور جو کچھ صحیفے میں ہے۔ میں نے کہا کہ صحیفے میں کیا چیز ہے؟ انہوں نے فرمایا، دیت، قیدی کا چھڑانا اور یہ کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث "لا تقتل نفس ظلماً" (کسی نفس کو ظلماً قتل نہ کیا جائے گا) کتاب العلم میں ذکر کی گئی ہے۔"

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ

''جحیفہ'' جیم کے ضمہ، حاء کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے۔(۲)

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کا نام وہب بن عبداللہ السوائی العامری ہے اور انہیں وہب بن وہب بھی کہا جاتا ہے۔ ان کا شمار صغار صحابہ میں ہوتا ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ہم عمر ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ابھی تک بالغ نہیں ہوئے تھے۔(۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شریک رہے اور انہوں نے آپ کو ''شرطہ'' کی ذمہ داری سونپی تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خطبہ دیتے تو حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ منبر کے نیچے کھڑے رہتے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ''وہب الخیر'' کا لقب دیا تھا۔(۴)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے بھی روایات نقل کی ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحق سبیعی، مسلم بن کہیل، عامر شعبی، علی بن ارقم، عون بن ابی جحیفہ، زیاد بن زید، حکم بن عتیبہ اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۵)

---

(۲) مرقاة المفاتيح: ۱۸/۷

(۳) دیکھئے، سير أعلام النبلاء: ۲۰۲/۳، ۲۰۳، الإصابة: ۶٤۲/۳، تهذيب الكمال: ۱۳۲/۳۱، ۱۳۳، رقم: ۶۷۶۰

(٤) دیکھئے، سير أعلام النبلاء: ۲۰۳/۳، تهذيب الكمال: ۱۳۳/۳۱، عمدة القاري: ۱۵۹/۲

(٥) تلامذہ وشیوخ کے لئے دیکھئے، سير أعلام النبلاء: ۲۰۳/۳، تهذيب الكمال: ۱۳۳/۳۱

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیثیں نقل کی گئی ہیں، جن میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، دو حدیثیں صحیح بخاری کی اور تین صحیح مسلم کی ہیں۔(٦)

اصح قول کے مطابق ۷۴ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔(۷)

هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ

ایک روایت میں "شيء من الوحي" (۸) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

یہاں جمع کی ضمیر تعظیم کے لئے لائی گئی ہے، یا اس سے اہل بیت مراد ہیں کہ کیا آپ اہل بیت کے پاس قرآن مجید کے علاوہ وحی کے دیگر علوم بھی ہیں؟(۹)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کے سوال کرنے کی وجہ یا تو اہل تشیع کا یہ گمان تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو علم وحی کے بعض اسرار و رموز کے متعلق خصوصی علوم دیئے ہیں، جن کا تذکرہ آپ نے دیگر لوگوں کے سامنے نہیں کیا، یا انہوں نے اس لئے سوال کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بسا اوقات ایسا علم اور تحقیق ملتی تھی جو اس دور میں کسی اور کے پاس نہیں ہوتی تھی، لہٰذا حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کو یہ سوال کرنے کی نوبت پیش آئی کہ آپ کے پاس قرآن مجید کے علاوہ وحی کے دیگر علوم تو نہیں ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قسم کھا کر انہیں جواب دیا کہ قرآن کے علاوہ ان کے پاس کوئی اور چیز نہیں ہے اور نہ ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی گروہ کو تبلیغ وارشاد کے ساتھ خاص کیا ہے۔

باقی علم و تحقیق کا یہ فرق فہم و فراست اور فطری استعداد و استنباط کے فرق کی وجہ سے ہے، لہٰذا جس شخص کو فہم و ادراک، آیات میں تدبر و تامل اور ان کے معانی میں غور و فکر کی توفیق عطا کی جاتی ہے تو اس پر علوم کے

(٦) تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٠٢، خلاصة الخزرجي، ص: ٤١٨

(٧) سير أعلام النبلاء: ٣/٢٠٣

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير............، رقم الحديث: ٣٠٤٧

(٩) مرقاة المفاتيح: ٧/١٨

دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحیفے کا بھی احتیاطاً استثناء کر دیا کہ ممکن ہے اس میں موجود احکام کا علم صرف انہیں ہو، کسی اور کو نہ ہو اور اس کی وجہ سے ان سے سوال کیا گیا ہو۔ (١٠)

وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ

"فلق الحبة" کے معنی ہیں کہ دانے کو چیر کر کے اس سے نباتات اگائے۔

"برأ"، "خلق" کے معنی میں ہے اور "نسمة" نفس اور ہر ذی روح کو کہا جاتا ہے۔ گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ "والذي خلق الرزق والمرزوق" یعنی "قسم ہے اس ذات کی جس نے رزق اور مرزوق دونوں کو پیدا کیا ہے۔" یہ انہوں نے قسم میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ (١١)

مَا عِنْدَنا إِلَّا مَا فِيْ الْقُرْآنِ --- ترکیبی احتمالات

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ظاہر یہی ہے کہ "ما في الصحيفة" کا عطف "ما في القرآن" پر ہے اور "إلا فهماً......" مستثنیٰ منقطع ہے جو سابقہ جملے "إلا ما في القرآن" سے مفہوم، حصر کے استدراک کے طور پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس صرف قرآن ہے اور یہی قرآن دیگر لوگوں کے پاس بھی موجود ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو علوم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ہیں وہ دیگر لوگوں کے پاس بھی ہونے چاہئیں، حالانکہ بہت نمایاں فرق تھا، جس کا انکار ممکن نہیں۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے استثناء کر کے فرمایا ہے کہ علوم کا یہ فرق فہم و فراست، معانی کے استنباط و استخراج پر قدرت اور اسرار و رموز کے ادراک کے فرق کی وجہ سے ہوا ہے۔ (١٢)

---

(١٠) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٢/٤٦٥، ٤٦٦، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ٧/٥٢، ٥٣، مرقاة المفاتيح: ٧/١٨

(١١) دیکھئے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٨١٢، شرح الطيبي: ٧/٥٢، مرقاة المفاتيح: ٧/١٨، المفاتيح في شرح المصابيح: ٤/١٩٧

(١٢) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٢/٤٦٦، شرح الطيبي: ٧/٥٢، ٥٣، مرقاة المفاتيح: ٧/١٨، ١٩

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ "ما في الصحيفة" کا عطف بظاہر "ما في القرآن" پر ہے، شاید علامہ تورپشتی کی توجیہ پر تعریض ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے یہ حلف اٹھایا کہ قرآن مجید کے علاوہ میرے پاس کوئی اور چیز نہیں، پھر ایک اشتباہ کو دور کرنے کے لئے انہوں نے بطورِ استدراک کے استثناء کیا ہے "إلا فهماً يعطى رجل في كتابه" مطلب یہ ہے علوم کا یہ فرق بلاغ کے فرق کی وجہ سے نہیں بلکہ فہم کے فرق کی وجہ سے ہے، پھر احتیاطاً "ما في الصحيفه" کو بھی حلف میں شامل کرلیا ہے کہ ہوسکتا ہے صحیفے میں موجود احکام کسی اور کے پاس نہ ہوں اور اس کا عطف "إلا فهماً ......" پر ہے۔(۱۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر منقطع کی بجائے استثناء کو متصل قرار دیا جائے اور "إلا فهماً يعطى" کی تاویل کی جائے کہ "ما يستنبط من كلام الله تعالىٰ بفهم رزقه الله" کہ کلامِ الٰہی سے اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ فہم کے ذریعے جو استنباط ہوتا ہے تو یہ مستبعد نہیں اور پورے جملے کا معنی ہوگا کہ "ليس عندنا شئ قط إلا ما في القرآن، وما في الفهم من الاستنباط، وما في الصحيفة" ہمارے پاس قرآن، اس سے استنباط کے لئے فہم اور اس صحیفے کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے۔(۱۴)

یہ بات معلوم ومتحقق ہے کہ قرآن سے استنباط بھی قرآن کا حصہ ہے اور صحیفے میں موجود احکام بھی دو حال سے خالی نہیں ہیں کہ وہ قرآن میں منصوص یا اس سے مستنبط ہوں گے اور دونوں صورتوں میں وہ قرآن سے خارج نہیں ہیں۔ یہ ایک نہایت ہی عمدہ اور عجیب وغریب اسلوب ہے اور اس صورت میں ان لوگوں کا اچھی طرح رد ہوجاتا ہے جن کا خیال تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو بعض علوم وحی کے ساتھ خاص کیا ہے اور انہیں آپ نے اپنے بعد خلیفہ مقرر کیا ہے۔(۱۵)

---

(١٣) كتاب الميسر: ٨١٢/٣، شرح الطيبي: ٥٤/٧، مرقاة المفاتيح: ١٩/٧، ٢٠

(١٤) شرح الطيبي: ٥٤/٧، مرقاة المفاتيح: ٢٠/٧

(١٥) شرح الطيبي: ٥٤/٧، مرقاة المفاتيح: ٢٠/٧

ابوالحسن صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الدر الملتقط" میں فرمایا ہے کہ شیعی موضوعات میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض موت میں فرمایا، اے علی! صحیفہ اور دوات منگاؤ، وہ صحیفہ اور دوات لے کر آئے تو......

وَمَا فِيْ الصَّحِيْفَةِ

یہ صحیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تلوار کے میان میں رکھا ہوا ہوتا تھا۔(١٦) حدیثِ باب میں مذکور احکام کے علاوہ اس میں دیگر احکام بھی تھے، مثلاً بعض شارحین نے کہا ہے کہ اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ:

"لعن الله من غير منار الأرض، لعن الله من تولّى غير مواليه"(١٧).

یعنی: ''اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو زمین کے نشانات کو تبدیل کرے اور اس شخص پر جو ولاء کی نسبت اپنے موالی کے علاوہ کسی اور کی طرف کرے۔''

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ابوطفیل سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا:

"سئل علي رضي الله عنه هل خصّكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال ماخصّنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ لم يعمّ به الناس كافّة إلا ماكان في قراب سيفي هذا، قال: فأخرج صحيفة مكتوب فيها لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من سرق منار الأرض، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من آوى محدثًا." (١٨)

یعنی: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں کسی چیز کے ساتھ خاص کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

= حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے املا کرایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لکھا اور حضرت جبریل علیہ السلام گواہ بنے اور بعد ازاں صحیفے کو لپیٹ دیا گیا، راوی نے کہا کہ املا کرانے والے، لکھنے والے اور گواہ بننے والے کے علاوہ اگر کوئی اور شخص کہے کہ صحیفے کے مندرجات کا مجھے بھی علم ہے تم اس کی تصدیق نہ کرو۔ نیز موضوعات میں سے یہ بھی ہے کہ میرا وصی، میرا راز داں، میرے اہل میں میرا خلیفہ اور میرے بعد سب سے بہترین علی بن ابی طالب ہیں۔ (شرح الطيبي: ٥٤/٧، ٥٥، مرقاة المفاتيح: ٢٠/٧)

(١٦) شرح الطيبي: ٥٣/٧

(١٧) مرقاة المفاتيح: ١٩/٧

(١٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، رقم: ٥٢٤١

ہمیں کسی ایسی چیز کے ساتھ خاص نہیں کیا، جو تمام لوگوں کے لئے نہ ہو، مگر جو میری اس تلوار کے میان میں ہے، انہوں نے ایک صحیفہ نکالا، اس میں لکھا ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو غیر اللہ کے لئے ذبح کرے، اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو زمین کے نشانات کو مٹائے، اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو اپنے والدین پر لعنت کرے اور اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو کسی بدعتی کو ٹھکانا دے۔"

روایتِ باب میں تمام احکام کو ذکر نہ کرنے کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں:

۱- چونکہ تفصیل مقصود نہیں تھی، لہٰذا سب احکام کی بجائے بعض کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔

۲- یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمام احکام بیان کئے ہوں اور راوی محفوظ نہ کر سکا ہو۔

۳- اس وقت ان کے پاس صحیفے میں مکتوب تمام احکام موجود نہ ہوں، لہٰذا جو احکام موجود تھے، وہ انہوں نے بیان فرما دیئے۔ (۱۹)

اَلْعَقْلُ وَفِكَاكُ الأَسِيْرِ

"العقل" لغت میں روکنے کو کہا جاتا ہے اور "عَـقَلَ البَعِير ......" اونٹ کی کلائی کو عضد (مونڈھے اور کہنی کے درمیانی حصہ) کے ساتھ ملا کر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (۲۰)

اصطلاح میں "عقل" دیت کو کہا جاتا ہے، کیونکہ ابتداء میں دیت کے اونٹوں کو جمع کر کے ولی مقتول کے دروازے پر باندھ دیا جاتا تھا، بعد ازاں اس کا اطلاق ہر دیت پر ہونے لگا۔ ایک قول یہ ہے کہ دیت کو "عقل" اس لئے عقل کہا جاتا ہے کہ یہ مزید خون بہانے سے روکتی ہے۔

چنانچہ مشہور لغوی امام ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱۹) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٢/٤٦٦ كتاب الميسر: ٣/٨١٣، مرقاة المفاتيح: ١٩/٧، شرح الطيبي: ٥٣/٧

(٢٠) "عَـقَـلَ البـعيـرَ: ضَـمَّ رُسْغَ يَدَه إلى عَضُدِه ورَبَطَهُمَا معاً بالعقال ليبقى بَارِكاً". المعجم الوسيط، تحت مادة: عَقَلَ، ص: ٦١٦

"وسميت الدية عقلاً؛ لأن الإبل التي تؤخذ في الديات كانت تجمع، فتعقل بفناء المقتول، فسميت الدية عقلاً وإن كانت دراهم ودنانير، وقيل: سميت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم."(۲۱)

یعنی: "دیت کو عقل اس لئے کہا جاتا ہے کہ دیت میں لئے جانے والے اونٹوں کو جمع کرکے مقتول کے دروازے پر باندھ دیا جاتا تھا، پھر دیت کا نام "عقل" پڑ گیا اگر چہ وہ دراہم ودنانیر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ دیت کو عقل اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خون کو روکتی ہے۔"

مطلب یہ ہے کہ اس صحیفے میں دیت کے احکام کی تفصیل ہے کہ نفس اور اعضاء کی دیت میں کتنے اونٹ ہیں اور دانتوں کی دیت کتنی ادا کی جائے گی وغیرہ وغیرہ۔ (۲۲)

"فکاك" فاء کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور فتحہ افصح ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس صحیفے میں قیدیوں کو چھڑانے کے احکام اور دشمن کی قید سے ان کو رہا کرانے کی ترغیب ہے کہ یہ نیکی کا کام ہے اور اس کا اہتمام ہونا چاہیے۔ (۲۳)

وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ ذمی ہو یا حربی۔ جب کہ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد، سعید بن مسیب، امام شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے نزدیک اگر مسلمان نے کسی ذمی کافر کو قتل کیا تو اسے قتل کیا جائے گا، البتہ کافر حربی کو قتل کرنے کی صورت میں اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۲۴)

(۲۱) معجم مقاييس اللغة: ٧٠/٤

(۲۲) شرح الطيبي: ٥٣/٧، مرقاة المفاتيح: ١٩/٧، كتاب الميسر: ٨١٣/٣

(۲۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ٢٧١/١، مرقاة المفاتيح: ١٩/٧

(۲٤) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ١٨١/٢، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢١٨/٨، رقم المسئلة: ٦٥٩٢، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب الجراح: ٤٦/١٠، ٤٨، شرح الطيبي: ٥٣/٧

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حدیث باب ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ کافر عام ہے، ذمی اور حربی دونوں کو شامل ہے، لہٰذا مسلمان کو دونوں کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲۵)

۲- دوسرا استدلال اسی باب کی فصل ثانی کی روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"المسلمون تتكافأ دماؤهم" یعنی "تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔" (۲٦)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کافر کا خون مسلمان کے خون کے برابر نہیں، جب خون میں برابری نہیں ہے تو مسلمان سے کافر کا قصاص بھی نہیں لیا جائے گا۔ (۲۷)

احناف کے دلائل

احناف نے قرآن و حدیث کی مختلف نصوص سے استدلال کیا ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل کو نقل کیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل

۱- احناف کا پہلا استدلال ان قرآنی آیات اور احادیث کے عموم سے ہے، جن میں مقتول کے قصاص کو بیان کرتے ہوئے کافر و مسلم کی تفریق نہیں کی گئی۔

چنانچہ اللہ کا ارشاد ہے کہ: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ (۲۸) یعنی "مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔"

---

(۲۵) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر: ۱۲/۴۲۵، شرح الطيبي: ۷/۵۳، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴٦۷

(۲٦) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۴۷۵

(۲۷) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱/۱۷۵

(۲۸) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾(۲۹) یعنی ”ہم نے ان پر جان کے بدلے میں جان فرض کی تھی۔“

(۲۹) المائدة، رقم الآية: ٤٥

ایک اشکال کا جواب:

ان میں سے پہلی آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں خطاب اہل ایمان کو ہے، لہٰذا جن مقتولین کے بدلے میں قصاص واجب ہوتا ہے، ان کا تعلق بھی اہل ایمان سے ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ یہاں خطاب اہل ایمان کو ہے، لیکن آیت میں لفظ "قتلی" عام ہے اور جب تک اس کے خصوص پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوجاتی، اس وقت تک اس کے عموم پر عمل کیا جائے گا اور آیت میں حکم کی تخصیص پر دلیل موجود نہیں۔

اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ آیت کے حکم کی مسلمانوں کے ساتھ تخصیص پر دلیل موجود ہے کہ آگے آیت میں ﴿فمن عفي له من أخيه﴾ فرمایا گیا ہے اور کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین سے یہاں مسلمان مراد ہیں اور ان کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب ہوگا، ذمی چونکہ کافر ہوتا ہے، لہٰذا اس کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ابتداء میں خطاب عام ہو تو بعد میں خاص لفظ کے ساتھ عطف کی صورت میں اس کے عموم میں تخصیص لازم نہیں آتی۔ چنانچہ قرآن مجید کے دوسرے پارے میں طلاق کے متعلق پہلے ارشاد ہے:

﴿والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ یعنی: ”مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔“

اس آیت میں عدت کا حکم عام ہے، تین طلاق اور اس سے کم والی مطلقہ دونوں کو شامل ہے، لیکن اس کے بعد جس آیت کا اس پر عطف ڈالا گیا ہے، اس میں تین طلاق سے کم والی مطلقہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾ یعنی: ”جب وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو انہیں معروف طریقے سے روکو یا معروف طریقے سے چھوڑ دو۔“

اسی طرح آگے ارشاد ہے کہ:﴿وبعولتهن أحق بردهن إن أرادوا إصلاحا﴾ یعنی: ”ان کے شوہر اگر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہیں تو ان کو واپس لینے کے زیادہ حق دار ہیں۔“

ان آیات سے سابقہ آیت کے مفہوم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی کہ عدت کا سابقہ حکم بھی تین طلاق سے کم والی مطلقہ کے لئے ہو بلکہ وہ حکم اسی طرح عام ہے اور تمام مطلقات کو شامل ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے آیت میں آگے اخوت سے دینی نہیں، صرف نسبی وقومی اخوت مراد ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں اور کئی جگہ اس کا استعمال ہوا ہے۔..............................

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يصرف في القتل﴾(۳۰) یعنی: ”جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے، لہٰذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

وجوب قصاص کے سلسلے میں یہ آیات عام ہیں اور ان میں کسی مقتول کی تخصیص نہیں، لہٰذا مقتول غلام ہو یا آزاد، مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بہر صورت قصاص واجب ہوگا، البتہ کسی خارجی دلیل سے تخصیص کی صورت میں، جیسے حربی اور بعض دیگر مقتولین کی دلائل سے تخصیص ہو جاتی ہے، قصاص واجب نہیں ہوگا۔(۳۱)

اسی طرح ان احادیث کے عموم سے بھی استدلال ہے جن میں مطلق نفس اور قتیل کے بدلے میں قصاص کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يؤدى وإما أن يقاد.“ (۳۲).

یعنی: ”جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو اسے خون بہا دیا جائے یا قصاص دیا جائے۔“

اسی طرح حضرت ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ:﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ یعنی ”ہم نے قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔“ حضرت ہود علیہ السلام اپنی قوم کے دینی نہیں، نسبی اور قومی بھائی تھے۔(دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص: ۱۷۱/۱، ۱۷۲، أحكام القرآن للتهانوي: ۱۴۸/۱، نیز دیکھئے، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، وجوب القصاص بين المسلم والكافر: ۳۵۱/۵-۳۵۳)

(۳۰) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

(۳۱) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱۷۱/۱، ۱۷۲.

(۳۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم: ۶۸۸۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها، رقم: ۳۳۰۵، ۳۳۰۶

"مـن قتـل بـعـده قتيلاً فـأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية." (۳۳)

یعنی: ''مقتول کے وارثوں کو دو باتوں کا اختیار حاصل ہے، اگر وہ چاہیں تو قاتل کو مار ڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے خون بہا لے لیں۔''

حضرت عثمان بن عفان، حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا يحـل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس." (٣٤)

یعنی: ''کسی مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک ساتھ: احسان کے بعد زنا کرنا، ایمان کے بعد کفر اختیار کرنا اور کسی جان کو بغیر کسی جان کے بدلے میں قتل کرنا۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

'العـمـد قود إلا أن يعفو ولي المقتول." (۳۵) یعنی: ''قتل عمد میں قصاص واجب ہے، اِلا یہ کہ مقتول کے ولی معاف کردیں۔''

یہ روایات عام ہیں، ان میں مسلمان اور کافر کی تفریق نہیں ہے، لہٰذا مقتول مسلمان ہو یا کافر ذمی بہر صورت قصاص واجب ہوگا۔(۳٦)

(۳۳) یہ روایت اسی باب میں پیچھے گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحديث: ٣٤٧٥

(٣٤) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اسی باب کی سب سے پہلی روایت ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحديث: ٣٤٤٦، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحديث: ٣٤٦٦، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے لیے دیکھیے، سنـن النسائي، كتاب المحاربة (تحريم الدم)، ذكر مايحل به دم مسلم، رقم الحديث: ٤٠٢٢

(۳۵) سنن الدارقطني: ٩٤/٣

(۳٦) دیکھیے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ١٧٢/١، شرح مختصر الطحاوي =

دوسری دلیل --- کتاب الآثار کی روایت

۲-امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ''کتاب الآثار'' میں روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو معاہد کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ ذمی کے معاہدے کو پورا کرنے کا میں زیادہ حق دار ہوں۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قتل مسلماً بمعاهد: وقال: أنا أحق من أوفى بذمته."(٣٧)

یعنی: ''ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ نے ایک مسلمان کو معاہد کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں۔''

یہی روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے نقل کی ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ:

"أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن عبدالرحمان بن البيلماني، إن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحق من أوفي بذمته ثم أمر به فقتل."(٣٨)

یعنی: ''مسلمانوں کے ایک آدمی نے ذمیوں کے ایک آدمی کو قتل کیا اور یہ معاملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اٹھایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں، پھر آپ نے اس کے بارے میں حکم دیا۔

للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسألة: وجوب القصاص بين المسلم والكافر: ٢٥٤،٢٥٣/٥

(٣٧) كتاب الآثار، كتاب الديات، باب دية المعاهد، ص: ١٤٢، رقم: ٥٩٠

(٣٨) مسند الإمام الشافعي، كتاب الديات والقصاص، ص: ٤١٢، رقم الحديث: ١٦١١

اور اسے قتل کر دیا گیا۔"

سنن دارقطنی میں یہی روایت مرفوع وموصول سند سے نقل کی گئی ہے کہ:

"حدثنا الحسن بن أحمد بن سعيد الرهاوي أخبرني جدي سعيد بن محمد الرهاوي أن عمار بن مطر حدثهم حدثنا إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن ابن البيلماني، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بمعاهد، وقال: أنا أكرم من أوفى بذمته."(۳۹)

یعنی: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو معاہد کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کے زیادہ لائق ہوں۔"

اعتراضات

اس روایت پر متعدد اشکالات کیے گئے ہیں:

۱- یہ روایت ابراہیم بن محمد کے طریق سے مروی ہے اور اسے محدثین نے متروک قرار دیا ہے۔

۲- صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں مرسل ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

۳- ابن البیلمانی کمزور راوی ہیں، ان کی موصول روایت بھی قابلِ حجت نہیں، چہ جائیکہ ان کی مرسل روایت سے استدلال کیا جائے۔(۴۰)

۴- اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو جائے تب بھی "لا يقتل مؤمن بكافر" کی وجہ سے منسوخ ہے اور یہ کلمات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبۂ فتح مکہ میں ارشاد فرمائے تھے۔(۴۱)

(۳۹) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۳۵/۳، رقم: ۱٦٥

(٤٠) دیکھیے، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۳۵/۳، رقم: ۱٦٥

(٤١) شرح الطيبي: ٥٤/٧

۵- واقدی نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ فتح مکہ کے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال سے منع کرنے کے بعد خراش بن امیہ نے قبیلۂ ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر میں کسی مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل کرتا تو خراش بن امیہ کو قبیلۂ ہذیل کے اس آدمی کے بدلے میں کرتا۔ اس روایت کی سند اگرچہ کمزور ہے، لیکن یہ روایت ابن البیلمانی کی روایت سے بہتر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۲)

٦- ایک اور اشکال سنن دارقطنی کی اس آخری مرفوع روایت پر ہے کہ اس میں عمار بن مطر ضعیف راوی ہے اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ: "كان يقلب الأسانيد ويسرق الأحاديث." (٤٣) وہ اسناد کو تبدیل اور احادیث کی چوری کیا کرتا تھا۔

پہلے اشکال کا جواب

۱- پہلے اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں، ان پر اگرچہ بہت سخت کلام کیا گیا ہے، لیکن اس کلام میں چند اُمور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱- اکثر تنقید ان کے عقائد کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ معتزلی، قدری، جہمی اور رافضی وغیرہ تھے، لیکن مذکورہ عقائد کا حامل راوی جب غالی یا بدعت کی طرف داعی ہو تو اس کی روایت مردود ہوتی ہے، وگرنہ نہیں، جب کہ محمد بن ابراہیم کا غالی اور بدعت کی طرف داعی ہونا ثابت نہیں ہے، لہٰذا عقائد کی وجہ سے ان کی تضعیف محل نظر ہے۔ (۴۴)

۲- وہ ایک عالم فاضل آدمی تھے اور جن حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے، انہوں نے بھی اس کے علم وفضل کی گواہی دی ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "میزان الاعتدال" (۴۵) میں ان پر جرح کرنے کے

(٤٢) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/ ٩٨، ٩٩

(٤٣) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر ......: ٨/ ٥٦، رقم: ١٥٩١٧

(٤٤) دیکھئے، هامش تهذيب الكمال: ٢/ ١٩١

(٤٥) قال الذهبي: "وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني قلت: الجرح مقدم ......" ميزان الاعتدال: ١/ ٥٩

باوجود "تاریخ الاسلام" میں ان کا ترجمہ نقل کرتے ہوئے "الفقيه المدني أحد الأعلام" کے وقیع الفاظ سے ان کے تذکرہ کی ابتداء کی ہے۔(۴۶)

اسی طرح ایک مرتبہ رشدین بن سعد اپنی چادر میں کچھ کتابیں لے کر ابراہیم بن محمد کے پاس آئے اور کہا کہ یہ آپ کی کتابیں اور حدیثیں ہیں، میں انہیں آپ سے روایت کرنا چاہتا ہوں، ابراہیم بن محمد نے اسے روایت کرنے کی اجازت دی تو رشدین نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے تم برے آدمی ہو، لہٰذا اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو! ابراہیم بن محمد نے کہا کہ اگر میں برا آدمی ہوں تو تم مجھ سے حدیثیں کیوں نقل کرتے ہو؟ رشدین نے کہا، آپ نے نہیں سنا کہ علم اٹھ جائے گا اور کچھ برے برتنوں میں رہ جائے گا اور تم انہیں برے برتنوں میں سے ہو۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اس واقعے کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جاء رشدين بن سعد إلى إبراهيم بن أبي يحيى، ومعه كتب قد حملها في كسائه، فقال لإبراهيم: هذه كتبك وحديثك، أرويها عنك؟ قال: نعم، قال: بلغني أنك رجل سوء فاتق الله عزّوجل وتب إليه، قال: فإن كنت رجل سوء فلأيّ شيء تأخذ عنّي الحديث؟ قال: ألم يبلّغك إنّه يذهب العلم ويبقى منه في أوعية سوء، فأنت من أوعية السوء."(٤٧)

یعنی: "رشدین بن سعد، ابراہیم بن محمد کے پاس آیا اور اس نے اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا رکھی تھیں، ابراہیم بن محمد کو کہا کہ یہ آپ کی کتابیں اور حدیثیں ہیں، میں انہیں آپ سے روایت کرسکتا ہوں؟ ابراہیم بن محمد نے کہا، ہاں! رشدین نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم برے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور اس سے توبہ کرو۔ ابراہیم نے کہا کہ اگر میں برا آدمی ہوں تو تم مجھ سے حدیث کیوں لیتے ہو، رشدین نے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علم اٹھ جائے گا اور برے برتنوں میں کچھ رہ جائے گا اور تم انہیں برے برتنوں میں سے ہو۔"

(٤٦) تاريخ الإسلام للذهبي: ١٢/٦٣، ٦٤، دار الكتاب العربي

(٤٧) كتاب المجروحين: ١/١٠٢، ١٠٣، رقم: ١٦

۳-ان پر زیادہ تنقید کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے تعلقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اچھے نہیں تھے اور یہ ان کے ساتھ مقابلہ کیا کرتے تھے۔ یحییٰ الاسدی نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے ابراہیم بن محمد کو سنا کہ وہ ایک غیر معروف آدمی کو حدیثیں املاء کرا رہے تھے اور انہوں نے ابوالحویرث، عن نافع، عن جبیر کے طریق سے تیس حدیثیں بیان کیں تو وہ آدمی بہت خوش ہوا۔ ابراہیم بن محمد نے اسے کہا:

"قد حدثتك ثلاثين حديثاً، ولو ذهبت إلى ذاك الحمار، فحدثك بثلاثة أحاديث لفرحت بها- يعني: مالكاً."(٤٨)

یعنی: "میں نے تم سے تیس حدیثیں بیان کی ہیں، اگر تم اس حمار کے پاس جاؤ اور وہ تمہیں تین حدیثیں بیان کرے تو تم خوش ہو جاؤ گے اور ان کی مراد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تھے۔"

۴-ابراہیم بن محمد، امام شافعی کے استاد ہیں اور انہوں نے ان کی توثیق کی ہے۔(۴۹) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ حمدان ابن الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے اور ابن عقدہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق کہا ہے:

"نظرت في حديث إبراهيم بن أبي يحيى كثيراً، وليس بمنكر الحديث."(٥٠)

یعنی: "میں نے ابراہیم بن ابی یحییٰ کی حدیثوں میں غور کیا ہے اور وہ منکر الحدیث نہیں تھے۔"

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عقدہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ ان کی تمام حدیثوں میں انتہائی غور و فکر اور چھان بین کے بعد مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ منکر الحدیث نہیں تھے اور حدیثوں میں نکارت ان کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان کے شیوخ یا تلامذہ کی وجہ سے آئی ہے۔ چنانچہ "الکامل" میں وہ لکھتے ہیں:

(٤٨) ميزان الاعتدال: ١/ ٦٠، رقم: ١٨٩.

(٤٩) دیکھئے، الكامل لابن عدي: ١/٢١٩، ٢٢٠، رقم: ٦١، تهذيب التهذيب: ١/ ٥٩، رقم: ٢٨٤

(٥٠) الكامل لابن عدي: ١/ ٢٢٠

"وهذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير، فلم أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخ يُحتَمَلون ...... وقد نظرت أنا في أحاديثه وتبحرتها، وفَتّشت الكلّ منها، فليس فيها حديث منكر، وإنّما يُروىٰ المنكر من قبل الراوي عنه، أو من قبل شيخه لا من قبله، وهو من جملة من يكتب حديثه، وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما."(۵۱)

یعنی: ''ابن عقدہ نے جو بات کہی ہے اسی طرح ہی ہے اور میں نے بھی ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو مجھے منکر روایت نہیں ملی، مگر ایسے شیوخ سے (جس سے منکر روایت) قبول کرنے کی گنجائش ہے، میں نے ان کی حدیثوں میں غور وفکر، چھان بین اور تمام روایتوں کی تحقیق وتفتیش کی تو مجھے کوئی روایت منکر نہیں ملی، منکر روایت ان سے روایت کرنے والے (شاگرد) یا ان کے شیخ کی جانب سے نقل ہوئی ہے، ان کی جانب سے نہیں، وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، امام شافعیؒ، ابن الاصبہانیؒ اور دیگر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔''

۵- یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ربیع بن سلیمان نے ابراہیم بن محمد کی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مطلقاً توثیق نقل کی ہے بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "اختلاف الحديث" میں یہاں تک فرمایا ہے کہ "ابن أبي يحيى أحفظ من الدراوردي"۔ یعنی ''ابن ابی یحییٰ، دراوردی سے احفظ ہیں۔''(۵۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی اگرچہ بعض حضرات نے تاویل کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ تاویلیں بے مقصد اور عذر لنگ کے درجے میں ہیں۔ امام ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرائض میں نہیں صرف فضائل میں ان سے روایتیں نقل کی ہیں تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کی ہے کہ یہ حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔(۵۳)

(۵۱) الكامل لابن عدي: ۱/۲۲۰، ۲۲۵

(۵۲) تهذيب التهذيب: ۱/۱۶۱

(۵۳) تهذيب التهذيب: ۱/۱۶۱، رقم: ۲۸٤

خلاصہ یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کی مطلقاً تضعیف محلِ نظر ہے اور انہیں بالکل متروک الحدیث قرار نہیں دیا جاسکتا۔(۵۴)

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کو اگر متروک تسلیم کرلیا جائے تب بھی اس روایت کو نقل کرنے میں وہ متفرد نہیں بلکہ یہ روایت دیگر طرق سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دو سندیں نقل کی ہیں اور ان دونوں میں ابراہیم بن محمد کا ذکر نہیں، ان میں سے ایک سند یہ ہے:

"عن سليمان بن شعيب، عن يحيى بن سلام، عن محمد بن أبي حميد، عن محمد بن المنكدر، عن النبي صلى الله عليه وسلم ......"(٥٥)

دوسری سند کے الفاظ ہیں کہ "سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن عبدالرحمن بن البيلماني عن النبي صلى الله عليه وسلم ......"(٥٦)

ان دونوں سندوں میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ کا واسطہ نہیں ہے، لہٰذا اس کے ضعیف ہونے کے باوجود تعدد طرق کی بناء پر یہ روایت قابلِ حجت ہے۔(۵۷)

ایک اشکال کا جواب

دوسری سند پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں بھی ابراہیم بن محمد کا واسطہ موجود ہے اور ربیعہ نے یہ روایت انہیں سے نقل کی ہے۔ چنانچہ ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

"بلغني عن ابن أبي يحيى أنه قال: أنا حدثت ربيعة به."(٥٨) یعنی:

(٥٤) دیکھئے، هامش تهذيب الكمال: ١٩١/٢

(٥٥) شرح معاني الآثار، كتاب الجنايات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً: ١٢٦/٢

(٥٦) شرح معاني الآثار، كتاب الجنايات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً: ١٢٥/٢، كتاب المراسيل لأبي داود، الديات، باب المسلم يقاد من الكافر إذا قتله غيلة، ص: ٣٢٨، رقم: ٢٤١

(٥٧) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ٩٥/١٨، ٩٦

(٥٨) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر ......: ٥٧/٨، رقم: ١٥٩٢١

''مجھے ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ سے یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے یہ حدیث ربیعہ کو بیان کی ہے۔''

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ابو عبیدؒ نے اس بات کو بلاغاً بیان کیا ہے اور معلوم نہیں کہ اسے کس نے یہ بات پہنچائی ہے، لہٰذا اس بے سند قول کی بناء پر حدیث کو رد نہیں کہا جاسکتا۔(۵۹)

۲- نیز یہی روایت امام ابوداؤد نے ''مراسیل'' میں ثقہ راویوں سے نقل کی ہے اور اس میں ربیعہ نے تصریح کی ہے کہ مجھے یہ حدیث ابن البیلمانی نے بیان کی ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ ''عن ربیعة، عن عبدالرحمان بن البیلمانی، حدثه أنه علیه السلام......''(٦٠) لہٰذا امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال درست نہیں اور ان دونوں سندوں سے زیر بحث روایت کی تائید ہو جاتی ہے اور ابراہیم بن محمد کی وجہ سے ہونے والا اشکال باقی نہیں رہتا۔(۶۱)

۳- اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم بن محمد سے سنی ہے تب بھی وہ متفرد نہیں ہیں بلکہ محمد بن ابی حمید نے ان کی متابعت کی ہے جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کردہ پہلے طریق میں ہے۔ لہٰذا حدیث کا مدار ابراہیم بن محمد پر نہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے اور متابعت کی وجہ سے روایت قابل حجت ہوگی۔(۶۲)

دوسرے اشکال کا جواب

۲- دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ابن البیلمانیؒ کی اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے لیکن سنن

(٥٩) دیکھئے، الجوهر النقي علی هامش السنن الکبری للبیهقي، کتاب الجراح: ٥٨/٨

(٦٠) کتاب المراسیل لأبي داود، الدیات، باب المسلم یقاد من الکافر إذا قتله غیلة، ص: ٣٢٨، رقم: ٢٤١

(٦١) الجوهر النقي علی هامش السنن الکبری للبیهقي، کتاب الجراح: ٥٨/٨

(٦٢) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمي: ٩٦/١٨۔

اربعہ میں ان سے روایت نقل کی گئی ہے اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ان سے ان کے بیٹے محمد کی روایت معتبر نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"لا يحب أن يعتبر بشيء من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد؛ لأن ابنه يضع على أبيه عجائب."(٦٣)

یعنی: ''جب ان کا بیٹا محمد ان سے کوئی روایت نقل کرے تو یہ پسندیدہ نہیں ہے کہ ان کی کوئی روایت معتبر ہو، کیونکہ ان کا بیٹا اپنے باپ پر عجائب گھڑا کرتا تھا۔''

نیز ابن البیلمانی کی متابعت عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی نے بھی کی ہے اور ان کی روایت کو امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے مراسیل میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کی روایت کے الفاظ ہیں:

"عن ابن وهب، عن عبدالله بن يعقوب، عن عبدالله بن عبدالعزيز بن صالح الحضرمي، قال: قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين مسلماً بكافر قتله غيلةً، وقال "أنا أولىٰ أو أحق من أوفى بذمته."(٦٤)

یعنی: ''عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمیؒ نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے دن ایک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا، جسے اس نے بے خبری میں مارا تھا اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں۔''

ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے راویوں عبداللہ بن یعقوب اور عبداللہ بن عبدالعزیز کو اگرچہ مجہول قرار دیا ہے، تاہم ان کی وجہ سے حدیث میں فی الجملہ ضعف پیدا ہو جاتا ہے اور ضعف کے باوجود ایک روایت دوسری ضعیف روایت کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لہٰذا ابن البیلمانی کی روایت بالکل ساقط نہیں بلکہ وہ مرسل حسن لعینہ یا حسن لغیرہ کے درجے میں ہوگی۔(٦٥)

---

(٦٣) تهذيب التهذيب: ١/ ١٥٠، رقم: ٣٠٣

(٦٤) كتاب المراسيل لأبي داود، الديات، باب المسلم يقاد من الكافر إذا قتله غيلة، ص: ٣٢٩، رقم: ٢٤٢

(٦٥) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/ ٩٦

تیسرے اشکال کا جواب

۳- تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ یہ روایت مرسل ہے، لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام ثوری رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر ائمہ سے مروی ہے اور ہمارے لئے ان حضرات کی اتباع ہی کافی ہے۔

نیز اس مرسل روایت کی متابعت محمد بن منکدر اور عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی رحمہما اللہ کی مرسل روایات سے ہو جاتی ہے اور جب مختلف طرق سے کسی مرسل روایت کو تقویت حاصل ہو جائے تو ارسال اس کے لئے نقصان دہ نہیں اور وہ قابلِ حجت ہوتی ہے۔(٦٦) خصوصاً جب کہ ایک موصول روایت سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے، اگر چہ اس موصول روایت کی سند میں ابراہیم بن محمد اور عمار بن مطر ضعیف راوی ہیں، لیکن ان کا ضعف اس لئے نقصان دہ نہیں کہ مرسل روایت جب موصول طریق سے مروی ہو، اگر چہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، تب بھی وہ تمام ائمہ خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابلِ حجت ہوتی ہے۔(٦٧)

چوتھے اشکال کا جواب

۴- چوتھے اشکال کا جواب یہ ہے کہ منسوخ کے وقوع کا ناسخ سے پہلے ہونا ضروری ہے، جب کہ ابن البیلمانی کی روایت میں اس طرح کا کوئی قرینہ موجود نہیں کہ اس میں مذکور واقعہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے اور "لايقتل مؤمن بكافر" والی روایت سے منسوخ ہے۔ بلکہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں غزوۂ حنین کی تصریح ہے اور ظاہر ہے کہ غزوۂ حنین کا وقوع فتح مکہ کے بعد ہوا ہے، لہٰذا مؤخر ہونے کی بناء پر کسی پہلی روایت کی وجہ سے اسے منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔(٦٨)

---

(٦٦) عقود الجواهر المنيفة، بيان الخبر الدال على قتل المسلم بالذمي: ١٣١/٢.

(٦٧) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٠١/١٨.

"وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى، مسنداً كان أو مرسلاً، وسواء كان الثاني صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً." شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، ص: ٤٠٧، ٤٠٨، قديمي كتب خانه، كراتشي

(٦٨) إعلاء السنن، كتاب الجنايات ٩٨/١٨

پانچویں اشکال کا جواب

۵- پانچویں اشکال کا جواب یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی روایت کا تعلق اہل ذمہ سے ہے اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے معارض نہیں، کیونکہ قبیلۂ ہذیل کا مقتول ذمی نہیں تھا اور کسی شہر کی فتح کے بعد قتل وقتال کے روکنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے تمام باشندے ذمی بن گئے ہیں۔ نیز ابن البیلمانی کی روایت میں اگر غزوۂ حنین کے واقعے کی حکایت ہو جیسا کہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر یہ روایت فتح مکہ کے موقع پر وقوع پذیر واقعے کے لئے ناسخ کے درجے میں ہوگی۔(۶۹)

چھٹے اشکال کا جواب

۶- چھٹے اشکال کا جواب یہ ہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے اگرچہ تضعیف کی ہے، لیکن بعض دیگر حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور انہیں حفظ کی صفت سے متصف کیا ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن سالم رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حدثنا عمار بن مطر الرهاوي وكان حافظاً للحديث."(۷۰) یعنی:

''مجھے عمار بن مطر رہاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے اور وہ حافظ حدیث تھے۔''

اسی طرح یوسف بن حجاج رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

"حدثنا محمد بن الخضر بن علي بالرقة، حدثنا عمار بن مطر: ثقة ......"(۷۱). یعنی: ''ہمیں مقام ''رقہ'' میں محمد بن خضر بن علی نے بیان کیا ہے کہ ہمیں ثقہ راوی عمار بن مطر نے روایت بیان کی ہے۔''

لہٰذا عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہو سکتے ہیں اور اس طرح کی روایت قابلِ احتجاج ہوا کرتی ہے، وگرنہ کم

(۶۹) إعلاء السنن، كتاب الجنايات ۹۹/۱۸

(۷۰) ميزان الاعتدال: ۱۶۹/۳، رقم: ۶۰۴

(۷۱) لسان الميزان: ۲۷۶/۴

ور مانے بطور استشہاد کے ضرور پیش کیا جا سکتا ہے۔(۷۲)

تیسری دلیل — حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۳- امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے کہ اہل حیرہ کے ایک آدمی کو قتل کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ لکھا کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا جائے اور انہیں قتل اور معاف کرنے میں اختیار ہے، چنانچہ اسے ولی مقتول کے حوالے کیا گیا اور اس نے اسے قتل کر دیا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"أن رجلاً من بكر بن وائل قتل رجلاً من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يدفع إلى أولياء القتيل، فإن شاؤوا قتلوه، وإن شاؤوا عفوه، فدفع إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له: حنين من أهل الحيرة، فقتله، فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية." (۷۳)

یعنی: "بکر بن وائل کے ایک آدمی نے اہل حیرہ کے ایک آدمی کو قتل کر دیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں لکھا کہ اسے اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا جائے، اگر وہ چاہیں تو قتل کریں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں، لہٰذا اسے مقتول کے ولی اہل حیرہ کے حنین نامی شخص کے حوالے کیا گیا اور اس نے اسے قتل کر دیا، اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں لکھا، اگر وہ قتل نہیں کیا گیا تو اسے قتل نہ کرو۔ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت پر راضی کرنا چاہتے تھے۔"

(۷۲) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/١٠١

(۷۳) "محمد قال: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم..." كتاب الآثار، كتاب الديات، باب دية المعاهد، ص: ١٤٩، رقم: ٥٩٥

مذکورہ دلیل پر اعتراضات

اس روایت پر بھی متعدد اشکالات کیے گئے ہیں:

۱- ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے، لہٰذا یہ حدیث منقطع ہے اور درمیان میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہے۔

۲- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف ڈرانے اور دھمکانے کے لئے فرمایا تھا کہ اسے اولیائے مقتول کے حوالے کردیا جائے، ان کا مقصد قتل کی اجازت دینا نہیں تھا کہ واقعی اس کا قتل کرنا بھی جائز ہے۔

۳- اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واقعی اس کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا تو بعد میں قتل سے منع کر کے اپنے سابقہ مؤقف سے رجوع فرمالیا ہے۔(۷۴)

پہلے اعتراض کا جواب

۱- پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ مرسل روایات ہمارے ہاں حجت ہیں اور خصوصاً حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایتیں، کیونکہ وہ صحیح ہوا کرتی ہیں۔(۷۵)

نیز یہی روایت ابن جریر، ابن ابی شیبہ اور ابوبکر جصاص رحمہم اللہ نے نزال بن سبرہ کے طریق سے بھی نقل کی ہے اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔(۷۶) یہ سند بھی اگرچہ منقطع ہے، لیکن جب منقطع روایت دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی حجت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

(۷٤) دیکھئے، السنن الکبری للبیهقي، کتاب الجراح: ۸/۵۹، ٦۰، رقم: ۱۵۹۲۸

(۷۵) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمي: ۱۸/۹۸

(۷٦) أخرجه العلامة علی المتقي الهندي عن ابن جریر في کنز العمال، کتاب القصاص، قصاص الذمي: ۱۵/۴۰، رقم: ۴۰۲۳۰، ابن أبي شیبة في مصنفه، کتاب الدیات، باب من قال إذا قتل الذميُّ المسلمَ قتل به: ۱۴/۱۸۳، رقم الحدیث: ۲۸۰۴۱، وأبوبکر الجصاص في أحکام القرآن، سورة البقرة، باب قتل المؤمن بالکافر: ۱/۱۷۳

"المنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعاً كان حجة عندالشافعي."(۷۷) یعنی: ''منقطع روایت جب دوسرے منقطع طریق سے مروی ہوتو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔''

لہٰذا ابراہیم نخعی کی مرسل روایت سے استدلال درست ہے اور محض انقطاع کی وجہ سے اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے اعتراض کا جواب

۲-امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ خیال کیسے کیا جا سکتا ہے کہ وہ اولیائے مقتول کو قتل اور معاف کرنے میں اختیار دیں جب کہ ان کا مقصد قتل کا حکم دینا نہیں صرف ڈرانا دھمکانا ہو اور صرف ڈرانے دھمکانے کے لئے ایسے الفاظ کا استعمال کیسے جائز ہو سکتا ہے جس سے قتل مفہوم ہوتا ہو۔ لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق اس طرح کے خلافِ حقیقت امر کا گمان کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔(۷۸)

نیز اسی سند سے یہی روایت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں بھی نقل کی ہے اور اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر یہ اضافہ ہے کہ:

"ثم كتب إليه أن أفده بالدية من بيت المال، وذلك أنه بلغه أنه فارس من فرسان العرب."(۷۹)

یعنی: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عامل کو لکھا کہ بیت المال سے اس کی دیت ادا کردیں، کیونکہ ان تک یہ بات پہنچی تھی کہ وہ عرب کے شہسواروں میں سے ایک شہسوار ہے۔''

(۷۷) الجوهر النقي، كتاب الجراح: ۶۰/۸

(۷۸) الجوهر النقي، كتاب الجراح: ۵۹/۸، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۹۵/۱۸

(۷۹) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۰۱/۱۸

معجم طبرانی میں نزال بن سبرہ کی روایت کے الفاظ ہیں:

"قتل رجل من المسلمين رجلاً من الكفار، فذهب أخوه إلى عمر، فكتب عمر أنه يقتل، فجعلوا يقولون: اقتل، فيقول: حتى يجيء الغضب، قال: فكتب أن يؤدى ولا يقتل."(۸۰)

یعنی: ''ایک مسلمان آدمی نے کفار کے ایک آدمی کو قتل کیا اور اس کا بھائی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ اسے قتل کر دیا جائے، لوگ اس کے بھائی کو کہتے تھے کہ تو قتل کر، وہ کہتا کہ غصہ آنے دو، راوی نے کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ دیت دی جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے۔''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتول کے بھائی کا یہ کہنا کہ ''غصہ آنے دو'' قتل سے رکنے پر دلالت کرتا ہے اور اس طرح بلا کسی وجہ کے ''رکے رہنا'' ایک قسم کے شبہے کو پیدا کر دیتا ہے، جب حضرت عمر تک ان کے اس طرح رکے رہنے کی خبر پہنچی تو آپ نے ایک تو اس شبہے کی بناء پر اور دوسرا آپ تک یہ بات بھی پہنچی تھی کہ عرب کا ایک بہت بڑا شہسوار ہے، اس کے قتل سے منع فرما دیا ہے اور دیت کو واجب قرار دیا جو قتل عمد میں شبہ پیدا ہونے کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔

لہٰذا قتل سے روکنا رجوع کی وجہ سے یا صرف ڈرانے اور دھمکانے کی بناء پر نہیں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف اس بات کی نسبت کرنا انتہائی بعید معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صرف ڈرانے دھمکانے کے لئے قتل کا حکم دیا۔(۸۱)

تیسرے اعتراض کا جواب

۳-تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ''لا تقتلوه'' سے یہ سمجھا کہ ممکن ہے اولیائے مقتول دیت پر راضی ہو جائیں تو اس قول سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف

---

(۸۰) عقود الجواهر المنيفة: ۱۷۸/۲، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۰۱/۱۸

(۸۱) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۰۱/۱۸

سے مسلمان کے وجوبِ قتل سے رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ اولیائے مقتول کو دیت لینے پر راضی کرنا وجوبِ قتل کے منافی نہیں اور قتل کے وجوب کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار باقی رہتا ہے۔ لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی مسلمان کے ذمی کے بدلے میں جوازِ قتل سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ اس کے قتل کا حکم دینے سے رجوع فرمایا ہے، کیونکہ ان کے سامنے قتل کی بجائے ولی مقتول کو دیت کے ساتھ راضی کرنے کی صورت ظاہری ہوئی، اگر اولیائے مقتول دیت لینے پر راضی ہو جاتے تو صحیح وگرنہ آپ دوبارہ اس کے قتل کرنے کا حکم دیتے۔ (۸۲)

ایک اعتراض کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابن جریر نے نزال بن سبرہ کے طریق سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ دیت ادا کی جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے، کیونکہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"إن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الحيرة نصرانياً عمداً، فكتب يحيى بن سعيد في ذلك إلى عمر، فكتب أن أقيدوه فيه، وكان يقال له: اقتله، فيقول: حتى يجيء الغيظ، حتى يجيء الغضب، فبينماهم كذلك إذ جاء كتاب من عند عمر أن لا تقتلوه، فإنه لايقتل مؤمن بكافر، وليعط الدية."(۸۳)

یعنی: ''ایک مسلمان نے اہل حیرہ کے ایک نصرانی آدمی کو قتل کر دیا، یحییٰ بن سعید نے اس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ اسے قصاص دلواؤ، ولی مقتول کو کہا جاتا کہ اسے قتل کرو تو وہ کہتا، غصہ آنے دو، طیش آنے دو، وہ

(۸۲) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۹۸/۱۸

(۸۳) كنز العمال، كتاب القصاص والقتل والديات والقسامة، قصاص الذمي: ۱۵/۱۴۰، رقم: ۴۰۲۳۰، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر: ۹۸/۱۸

اسی اثنا میں تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے خط آ گیا کہ اسے قتل نہ کرو، کیونکہ مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا اور دیت ادا کر دی جائے۔''

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قتل سے منع کرنا اپنی سابقہ تجویز سے رجوع کرنے کی بناء پر تھا اور آپ نے اس کی وضاحت فرما دی کہ مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، لہٰذا اس مسلمان آدمی کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نزال بن سبرہ کے طریق سے یہی واقعہ ابن ابی شیبہ اور ابو بکر جصاص رحمہما اللہ نے بھی نقل کیا ہے اور ان دونوں کی روایتوں میں "لا یقتل مؤمن بکافر" کے الفاظ نہیں ہیں۔(۸۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریر کی روایت میں ان الفاظ کا اضافہ کسی راوی کا تصرف ہے اور اس نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کی وجہ حدیث "لا یقتل مؤمن بکافر" ہے، اس جملے کا آخر میں اضافہ کر دیا۔

اسی طرح امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے سمجھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت لینے پر راضی کرنا چاہتے ہیں، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں نہی کی علت منصوص ہوتی تو لوگ کبھی یہ خیال نہ کرتے کہ آپ اولیائے مقتول کو دیت ادا کرنے پر راضی کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا ابن جریر کی روایت سے استدلال درست نہیں، خصوصاً جب کہ اس کی سند بھی معلوم نہیں ہے۔(۸۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں مختلف واقعات اور فیصلے نقل کئے گئے ہیں اور علامہ علی متقی ہندی رحمۃ اللہ علیہ نے ''کنز العمال'' میں ان تمام روایتوں کو جمع کر دیا ہے۔(۸۶) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول اسی اثر کو اس لئے اختیار فرمایا ہے کہ روایت و درایت دونوں اعتبار سے یہی سب سے بہتر ہے۔(۸۷)

---

(۸٤) مصنف ابن ابی شیبة، کتاب الدیات، باب إذا قتل الذميّ المسلم قتل به: ١٤/١٩٣، رقم: ٢٨٠٤١؛ أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المومن بالكافر: ١/١٧٣

(٨٥) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/٩٨

(٨٦) دیکھئے، كنز العمال، كتاب القصاص والقتل والديات والقسامة، قصاص الذمي: ١٥/١٠٠

(٨٧) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/٩٨

چوتھی دلیل — حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۴-امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ ابن شاس جزامی نے شام کے ایک نبطی کو قتل کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت زبیر بن عوام اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے قتل سے روکنے کی وجہ سے پھر آپ نے دیت کا حکم دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"أن ابن شاس الجزامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه زبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديته ألف دينار."(۸۸)

یعنی: ''ابن شاس جذامی نے شام کے نبطیوں کے ایک آدمی کو قتل کر دیا، یہ واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اٹھایا گیا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت زبیر اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی اور ان کو قتل کرنے سے منع کیا، راوی نے کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی دیت ہزار دینار مقرر کی۔''

اس واقعے سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ذمی کے بدلے میں قتل کا حکم دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں اصل موجب قصاص ہے، تاہم معاملے کی سنگینی کے پیش نظر کہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کرنے کا معاملہ ہے، جب صحابہ نے آپ سے گفتگو کی تو آپ نے اولیائے مقتول کو دیت پر راضی کر کے دیت ادا کر دی اور مسلمان کو قتل سے بچالیا۔(۸۹)

(۸۸) "أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين، عن الزهري ......" السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح: ۶۱/۸، رقم: ۱۵۹۳۳

(۸۹) دیکھئے، كشف الباري، كتاب العلم: ۲۵۶/٤

ایک اشکال کا جواب

اس سند پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ اس میں مجہول راوی ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔(۹۰)

لیکن اس اثر کی سند میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے راوی محمد بن یزید کلاعی واسطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام ابوداؤد اور ابن معین رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ثبت فی الحدیث قرار دیا ہے، لہٰذا مجھے معلوم نہیں کہ اس روایت کی سند میں کون سا مجہول راوی ہے۔(۹۱) نیز دیگر اصحاب جرح وتعدیل نے بھی انہیں ثقہ، ثبت اور عابد کہا ہے، لہٰذا اس اثر کو رد نہیں کیا جاسکتا۔(۹۲)

اسی طرح سفیان بن حسین کی وجہ سے بھی اعتراض ممکن نہیں، کیونکہ وہ معروف راوی ہیں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔(۹۳)

البتہ سفیان ثوری اور امام زہری رحمہما اللہ اور اسی طرح امام زہری اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جاسکتا ہے، تاہم اول تو یہ انقطاع مضر ہی نہیں، پھر خاص کر دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع روایت سے بھی احتجاج جائز ہوتا ہے۔(۹۴)

---

(۹۰) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح: ٦١/٨

(۹۱) "ابن يزيد هو الكلاعي الواسطي، وثقه ابن معين، وأبوداود، وقال ابن حنبل: كان ثبتاً في الحديث، فلا أدري من الذي يجهل من هؤلاء". الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى للبيهقي: ٦١/٨

(۹۲) قال الحافظ: "ثقة، ثبت، عابد". تقريب التهذيب، حرف الميم، فصل "ي"، ص: ٥١٤، وقال الذهبي: "حجة يعد من الأبدال". الكاشف: ٢٣١/٢، رقم: ٥٢٢٤

(۹۳) دیکھئے، عقود الجواهر المنيفة: ١٣٤/٢، تقريب التهذيب، حرف السين المهملة، ص: ٢٤٤، الكاشف: ٤٤٨/١، رقم: ١٩٩٠

(۹٤) دیکھئے، اعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ٩٧/١٨

پانچویں دلیل — حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت

۵-احناف کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے ہے کہ ان کے پاس ایک مسلمان کو لایا گیا جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، مقتول کے بھائی نے بعد میں معاف کر دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا کہ اس نے دھونس دھمکی کی بناء پر تو معاف نہیں کیا، اس نے کہا کہ نہیں انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، آپ نے اسے فرمایا کہ آپ کو معلوم ہونا چاہیے، جس کا ذمہ ہم نے لیا ہے اس کا خون ہمارے خون کی طرح اور اس کی دیت ہماری کی طرح ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"قال: أتي علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: إنّي قد عفوت، قال: فلعلّهم هددوك، وفرقوك، وفزعوك؟ قال: لا، ولكن قَتْلَه لا يردّ عليّ أخي، وعوّضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا." (۹۵)

یعنی: ''ابوجنوب نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مسلمان آدمی کو لایا گیا جس نے ایک ذمی کو قتل کیا تھا، اس نے کہا کہ اس کے خلاف گواہ قائم ہوئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے قتل کا حکم دیا، مقتول کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کر دیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، شاید انہوں نے آپ کو ڈرایا ہے، دھمکایا ہے، اس نے کہا کہ نہیں بلکہ اس کا قتل میرے بھائی کو واپس نہیں کر سکتا اور انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، لہٰذا میں راضی ہو گیا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ جانتے ہیں، جو آدمی ہمارے ذمہ میں ہوتا ہے اس کا خون ہمارے خون کی طرح اور اس کی دیت

(۹۵) "انبأ محمد بن الحسن، انبأ قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبدالله بن عبدالله مولى بني هاشم، عن أبي الجنوب الأسدي ......" أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح: ٨/٦٢، رقم: ١٥٩٣٤

تمہاری دیت کی طرح ہوتی ہے۔"

یہ روایت ابان بن تغلب نے حسین بن میمون سے نقل کی ہے اور امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حکم عن حسین بن میمون کے طریق سے بھی نقل کیا ہے، جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حسین بن میمون نے یہ روایت براہِ راست ابوالجنوب سے نقل کی ہے اور درمیان میں عبداللہ بن عبداللہ مولیٰ بنی ہاشم کا واسطہ نہیں ہے۔ بہرحال دونوں روایات کا مدار ابوالجنوب پر ہے اور امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ابوالجنوب ضعیف راوی ہے۔ لہٰذا اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ (۹۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوالجنوب اگرچہ ضعیف راوی ہے، لیکن اس کا ضعف اس لئے نقصان دہ نہیں کہ ہم اس کی روایت سے مستقلاً نہیں بلکہ اس سے اور دیگر آثار سے "لا يقتل مؤمن بكافر" میں کافر کی حربی کے ساتھ تاویل کرنے پر استدلال کرتے ہیں، جب روایت کی تاویل مجتہد کے اجتہاد سے ہوسکتی ہے تو آثارِ ضعیفہ سے بطریقِ اولیٰ ہوسکے گی۔ (۹۷)

۵- ایک اور استدلال لیث عن الحکم کے طریق سے منقول حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا:

> "إذا قتل مسلم يهوديا أو نصرانيا قتل به."(۹۸) یعنی: "اگر مسلمان کسی یہودی یا نصرانی کو قتل کرے تو اسے قتل کیا جائے گا۔"

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، کیونکہ دار قطنی کی روایت سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ حکم نے یہ روایت حسین بن میمون سے اور انہوں نے ابوالجنوب سے نقل کی ہے، لہٰذا اس روایت کا مدار بھی ابوالجنوب ہے اور امام دار قطنی کا وہ

(۹۶) دیکھئے، سنن الدارقطني، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها: ۱/۲۳۱، رقم: ٤

(۹۷) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۸/۹۷

(۹۸) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب إذا قتل الذميَّ المسلم قتل به: ۱۳/۱۸۱، رقم: ۲۸۰۳۲ المحلى لابن حزم، كتاب الدماء: ۱۰/۲۲۱

سابقہ اشکال یہاں بھی ہوتا ہے کہ ابوالجنوب ضعیف راوی ہے، اس لئے اس روایت سے قتل مسلم پر استدلال درست نہیں۔(٩٩) اس کا جواب بھی پچھلی روایت کے تحت گزر چکا ہے۔

چھٹی دلیل — حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خط

٦- عمرو بن میمون نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خط نقل کیا ہے کہ انہوں نے "حیرہ" کے گورنر کو ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے سے متعلق لکھا کہ اسے ولی مقتول کے حوالے کر دیا جائے۔ اگر وہ چاہے تو قتل کرے اور اگر چاہے تو معاف کر دے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز قدم إلى أمير الحيرة في رجل مسلم قتل رجلا من أهل الذمة، أن ادفعه إلى وليه، إن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه، فدفعه إليه فضرب عنقه وأنا أنظر"(١٠٠).

یعنی: "میں نے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا وہ خط دیکھا ہے، جو انہوں نے ایک مسلمان کے بارے میں جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، حیرہ کے امیر کی طرف بھیجا کہ اسے ولی مقتول کے حوالے کر دو، اگر وہ چاہے تو اسے قتل کرے اور اگر چاہے تو معاف کر دے، انہوں نے مسلمان کو ولی مقتول کے حوالے کیا تو اس نے اس کی گردن اڑا دی اور میں دیکھ رہا تھا"

ساتویں دلیل — ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ

٧- ابوبکر بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے سند صحیح سے مدینہ منورہ کے حاکم ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے کہ ایک نبطی آدمی پر مدینہ منورہ کے ایک آدمی نے حملہ کیا اور اس کو قتل کر ڈالا، حضرت ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ نے فیصلہ دیا کہ مسلمان کو اس نبطی کے بدلے میں قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"أن رجلا من أهل النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتي به أبان بن عثمان، وهو إذ ذاك على المدينة، فأمر المسلم الذي ...

(٩٩) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ٩٧/١٨

(١٠٠) المحلى لابن حزم، كتاب الدماء: ٢٢١/١٠

قتل الذمي أن يقتل."(۱۰۱)

یعنی: "نبطیوں کے ایک آدمی پر مدینہ منورہ کے ایک آدمی نے حملہ کیا اور اسے اچانک قتل کردیا، اسے ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لایا گیا، جو اس وقت مدینہ منورہ کے گورنر تھے، انہوں نے حکم دیا کہ جس مسلمان نے ذمی کو قتل کیا ہے، اسے قتل کرادیا جائے۔"

علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

"أبان معدود من فقهاء المدينة، قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أحداً أعلم بحديث ولا فقه منه."(۱۰۲)

یعنی: "ابان کا شمار مدینہ کے فقہاء میں ہوتا ہے، عمرو بن شعیب نے کہا ہے کہ میں نے حدیث اور فقہ میں ان سے بڑھ کر عالم نہیں دیکھا۔"

قصاص سے متعلق ضابطہ

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قصاص کے باب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مقتول کا خون جب ہمیشہ کے لئے عصمت مقومہ کے ساتھ معصوم ہو تو قصاص واجب ہوگا وگرنہ نہیں، بشرطیکہ قتل عمد ہو اور قصاص لینا متعذر بھی نہ ہو۔ ایک دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر نص قاعدے کلیے کے مخالف ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں تو دونوں پر عمل کے ناممکن ہونے کی بناء پر قاعدے کلیے میں نص کے ذریعے تخصیص کی جائے گی، اگر نص میں تاویل کی گنجائش ہے تو دونوں دلیلوں کو جمع کرنے اور دونوں پر عمل کرنے کے لئے نص میں تاویل کی جائے گی، کیونکہ اصل کلی اور نص دونوں پر عمل کرنا ان میں سے کسی ایک کو چھوڑ دینے سے اولیٰ ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوجاتی ہے تو مسلمان کے ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں اصل اول کی بناء پر قصاص واجب ہوگا کہ اس نے عمداً ایک ایسے آدمی کا خون بہایا ہے جو ہمیشہ کے لئے عصمت مقومہ کے ساتھ

(۱۰۱) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذميَّ المسلم قتل به: ۵/۴۰۸، رقم: ۲۷۴۶۰۔

(۱۰۲) الجوهر النقي على هامش السنن الكبرىٰ للبيهقي: ۸/۶۲

معصوم ہے اور قصاص لینا متعذر بھی نہیں، جب کہ اصل ثانی کی بناء پر حدیث "لا یقتل مؤمن بکافر" مذکورہ قاعدے کلیے کے بظاہر مخالف ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش موجود ہے، لہٰذا اس حدیث میں تاویل کی جائے گی کہ کافر سے یہاں ذمی نہیں حربی مراد ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی حقیقت اور قصاص کے باب میں ان کی دلیل ہے، باقی آثار سے استدلال مذکورہ ضوابط کی صرف تقویت وتائید کے لئے ہے، اگر وہ صحیح ہوں تو بہت اچھا ہے وگرنہ ان کا صحیح نہ ہونا مذہب کے لئے مضر نہیں، کیونکہ مذہب کی بناء ان آثار پر نہیں بلکہ مذکورہ بالا دونوں اصولوں پر ہے۔

مولانا نے فرمایا ہے کہ جس آدمی کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہو تو اسے مذکورہ بالا دونوں اصولوں پر کلام کرنا چاہیے، جب کہ یہ دونوں اصول صحیح ہیں اور ایک منصف مزاج انسان کے لئے ان پر کلام کرنا ممکن نہیں، یا انہیں حدیث کی تاویل پر کلام کرنا چاہیے اور تاویل کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ ذمی محقون الدم علی التابید ہے، قتل عمد ہے اور قصاص کا حصول متعذر بھی نہیں، لہٰذا قصاص کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور حدیث کو کافر حربی پر محمول کرنا ضروری ہے کہ اگر حربی مستأمن نہیں تو وہ مطلقاً غیر محقون الدم ہے اور اگر مستأمن ہے تو محقون الدم علی التابید نہیں۔ لہٰذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ مسلمان کو کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس تاویل کی بناء پر حدیث کے معنی معقول اور اصل کلی کے موافق ہو جاتے ہیں۔ (۱۰۳)

جمہور کے دلائل کا جواب

جمہور کے دلائل میں دو روایتیں ذکر کی گئی تھیں، جن میں سے ایک دلیل حدیث باب ہے اور اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

حدیث باب کا پہلا جواب

۱- ایک جواب یہ ہے کہ "لا یقتل مؤمن بکافر" کا حکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو موقعوں پر ارشاد فرمایا ہے، ایک مرتبہ جب آپ ہجرت کر کے ابتداء میں مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے مدینہ کے

(۱۰۳) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات ...

باشندوں کے لئے ایک طویل معاہدہ لکھا۔ ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس معاہدے کو ”کتاب الأموال“ میں نقل کیا ہے، اس میں دیگر احکام کے علاوہ مسلمانوں کے لئے یہ بھی مذکور ہے کہ:

”وإن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى، وابتغى منهم دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعه، ولو كان ولد أحدهم، لا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.“(١٠٤)

یعنی: ”متقی اہل ایمان کے ہاتھ ہر ظالم کے خلاف ہوں اور مسلمانوں سے ظلم، گناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان ہونے والے فساد کا دفاع مطلوب ہے، وہ سب مل کر ظالم کو روکیں، اگرچہ ان میں کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ مؤمن کے خلاف کسی کافر کی مدد کرے۔“

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت صحیح مرسل ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ کافر سے یہاں ذمی نہیں حربی مراد ہے اور معاہدے میں مذکور الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان کو ایسے کافر کے بدلے میں قتل کرنا جائز نہیں، جسے اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہو، کیونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ قتل کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور پوتوں سے بھی لیا کرتے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدے میں اس سے منع فرمایا ہے اور اس پر اس معاہدے کا سیاق وسباق دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس معاہدے میں اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا، ”لليهود دينهم وللمسلمين دينهم“ یہودیوں کے لئے ان کا دین اور مسلمانوں کے لئے ان کا دین ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم ابتدائی دور کا ہے وگرنہ بعد میں یہود ونصاریٰ کے لئے یہ حکم باقی نہیں رہا، یہی وجہ ہے کہ امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے معاہدہ نقل کرنے کے بعد آخر میں فرمایا ہے کہ:

(١٠٤) ”حدثني يحيى بن عبدالله بن بكير، وعبدالله بن صالح، قالا: حدثنا الليث بن سعد، قال حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب......“ كتاب الأموال لأبي عبيد، كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعته يهودها

مقدمه [illegible]

"وإنما كان هذا الكتاب فيما نرى حدثان مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قبل أن يظهر الإسلام ويقوي، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب."

یعنی: "ہمارے رائے میں یہ مکتوب اسلام کے غلبہ ومضبوطی اور اہل کتاب سے جزیہ لینے کے حکم سے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ میں نئی آمد کے وقت کا ہے۔"

دوسری مرتبہ آپ نے یہ جملہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے امام مجاہد اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ سے نقل کیا ہے کہ:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به في خطبة فتح مكة: "لا يقتل مؤمن بكافر." (۱۰۵)

یعنی: "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبۂ فتح مکہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔"

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وهذا عام عند أهل المغازي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به في خطبته يوم الفتح، وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسنداً من حديث عمرو بن شعيب، وحديث عمران بن حصين." (۱۰۶)

یعنی: "اہل مغازی کے ہاں یہ معروف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن خطبہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے اور یہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مسنداً مروی ہے۔" (کہ فتح مکہ کے خطبہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد، کہ مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا،

(۱۰۵) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب فيمن لاقصاص بينه باختلاف الدينين: ۵۴/۸، رقم: ۱۵۹۱۱

(۱۰۶) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب فيمن لاقصاص بينه باختلاف الدينين: ۵۴/۸، رقم: ۱۵۹۱۱

زمانۂ جاہلیت میں ہونے والے قتل کی نفی کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين، لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده."(١٠٧)

یعنی: ''جاہلیت میں بہایا ہوا خون میرے ان دونوں قدموں تلے ہے، مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ کسی معاہد کو اس کے عہد میں۔''

مذکورہ دونوں جملوں میں سے دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے کہ مسلمان کو اس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، جسے اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں جملے ایک ہی حدیث اور ایک ہی خطاب میں آپ نے ارشاد فرمائے ہیں۔(١٠٨)

---

(١٠٧) عمدة القاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ٢/٢٤٤

(١٠٨) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ١/١٧٤، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٨/١٠٢

اس کی تائید حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقتل مسلم بكافر، أن أهل الجاهلية كانو يتطالبون بالدماء، فلمّا جاء الإسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لايقتل رجل من المسلمين بدم أصابه في الجاهلية."

یعنی: ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے، مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے، اس لئے فرمایا ہے کہ اہل جاہلیت خونوں کا مطالبہ کرتے تھے، جب اسلام آیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کسی مسلمان آدمی کو ایسے خون کے بدلے میں جو اس نے جاہلیت میں کیا ہے، قتل نہ کیا جائے۔''

(المحلى: ١٠/٢٣٠)

یہ روایت علامہ ابن حزم ظاہری نے نقل کی ہے اور اس کے راوی ابوبکر ہذلی کو مشہور کذاب قرار دیا ہے۔ لیکن ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ "لين الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج بحديثه." یعنی: وہ لین الحدیث ہے، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔'' (تهذيب التهذيب: ١٢/٤٦)
لہٰذا اس طرح کا راوی درجہ ثانیہ میں حسن الحدیث ہوتا ہے اور اس کی روایات کو متابعات وشواہد میں ذکر کرنا حرج

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ دو مرتبہ ارشاد فرمایا ہے اور دونوں مرتبہ اس سے زمانۂ جاہلیت میں کئے جانے والے قتل کی نفی کی ہے کہ کسی مسلمان کو دورِ جاہلیت کے کسی مقتول کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ وہ کافر ذمی نہیں ہوسکتا۔

دوسرا جواب

۲- ایک اور جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اہل مغازی نے کہا ہے کہ عہدِ ذمہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے، اس سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان ایک خاص مدت تک معاہدے ہوا کرتے تھے اور کفار باقاعدہ اسلام کے ذمہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ لہٰذا فتح مکہ کے دن جب اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا اور آپ نے یہ جملہ آخری مرتبہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا یقتل مؤمن بکافر" ان کفار سے متعلق ہوگا جن کے ساتھ صلح ہوچکی تھی کہ مسلمان کو کسی حربی معاہد کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس سے آگے والا جملہ "ولا ذو عهد في عهده" بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، کہ اس وقت کفار کے ساتھ معاہدہ ہوا کرتا تھا اور قرآن مجید کی آیت میں بھی کفار کے ساتھ کئے جانے والے اس طرح کے معاہدوں کی پاسداری کا حکم ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾(۱۰۹) یعنی: ''تم ان کے عہد کو ان کی مدت تک پورا کرو۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر کفار کی صرف دو قسمیں تھیں کہ ایک حربی جن کے ساتھ کسی قسم کا کوئی معاہدہ نہیں تھا اور دوسرے وہ لوگ جن کے ساتھ ایک مخصوص مدت تک معاہدے ہوئے تھے اور اس وقت اہل ذمہ کا وجود نہیں تھا، چنانچہ نفی قصاص کا مذکورہ بالا حکم بھی ان دونوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہوگا اور یہ حکم اہلِ ذمہ کو شامل نہیں ہوگا۔(۱۱۰)

---

(۱۰۹) التوبة، رقم الآية: ٤

(۱۱۰) دیکھئے احکام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ١٧٤/١، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ١٠٢/١٨

تیسرا جواب

۳- امام طحاوی اور ابو بکر جصاص رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر سے ذمی نہیں حربی مراد ہے، کیونکہ ایک روایت میں اس کے ساتھ "ولا ذو عهد في عهده" (۱۱۱) کے جملے کا اضافہ بھی ہے اور اس کا عطف سابقہ جملے پر ہے، تقدیرِ عبارت ہے کہ "ولا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر" یعنی "مسلمان اور معاہد دونوں کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔"

ظاہر ہے کہ ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے، حربی کافر کے بدلے میں نہیں، اسی طرح مسلمان کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں، کیونکہ ان دونوں کا ایک دوسرے پر عطف ہے اور معطوف ومعطوف علیہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، لہٰذا جو حکمِ قصاص معاہد کے لئے ہے کہ اسے صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، وہی حکم مسلمان کے لئے بھی ہوگا کہ اسے بھی صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جا سکے گا۔

اس طرح کے عطف کی مثال قرآن مجید میں بھی ملتی ہے۔ چنانچہ عورتوں کی عدت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن﴾ (۱۱۲)

یعنی: "جو عورتیں حیض سے ناامید ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہے تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور وہ عورتیں جن کو اب تک حیض نہیں آیا۔"

---

(۱۱۱) أخرجه أبو داود في سننه عن علي رضي الله عنه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم: ۴۵۳۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الجنايات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً: ۲/۱۹۲، وأيضاً أخرجه أبوداود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم: ۳۵۳۱، وأحمد في مسنده: ۲/۱۸۰، ۱۹۴، وابن ماجه في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۲۶۶۰

(۱۱۲) الطلاق، رقم الآية: ۴

دوسرے "اللائی" کا عطف پہلے "اللائی" پر ہے اور تقدیر عبارت ہے:

"واللائی یئسن من المحیض من نسائکم، واللائی لم یحضن، إن ارتبتم فعدتھن ثلاثة أشھر."

یعنی: ''جو عورتیں حیض سے ناامید ہو چکی ہیں اور جن کو اب تک حیض نہیں آیا اگر تمہیں شک ہے تو ان کی عدت تین ماہ ہیں۔''

اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی ''ذو عہد'' کا عطف ''مسلم'' پر ہے اور ان دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔ ان دونوں کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۱۳)

---

(۱۱۳) دیکھئے شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً: ۱۲۴/۱۲، أحکام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالکافر: ۱۷۴/۱، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر: ۱۰۴/۱۸

اس پر یہ اشکال ہوتا کہ حدیث کے ان دونوں جملوں میں الگ الگ دو حکم بیان کئے گئے ہیں۔ ایک کا تعلق قصاص سے ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ دوسرے کا تعلق قصاص سے نہیں صرف حرمت دم سے ہے کہ اگرچہ معاہد کے بدلے میں مسلمان کا قتل جائز نہیں لیکن معاہد کا خون حرام ہے اور اس کا قتل جائز نہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں بھی اس طرح کا مضمون وارد ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من قتل نفساً معاھداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر ذمة الله فلا یرح رائحة الجنة"

یعنی: ''جو آدمی معاہد کو قتل کرتا ہے حالانکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ میں ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ذمہ کو توڑا ہے، لہٰذا وہ جنت کی بو نہیں سونگھ سکے گا۔''

یہ حدیث بھی قصاص سے نہیں صرف حرمت دم سے متعلق ہے، اسی طرح زیر بحث روایت میں بھی دوسرے جملے کا تعلق صرف حرمت دم سے ہے اور آپ نے اس کا ذکر اس لئے فرمایا ہے کہ ممکن تھا پہلے حکم کی بناء پر لوگ معاہد کے خون کو مباح سمجھ کر اس کے قتل کے درپے ہوں تو آپ نے ساتھ ساتھ یہ وضاحت فرمادی کہ اگرچہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن معاہد کو مدت معاہدہ میں قتل کرنا جائز نہیں۔ (فیض الباري: ۲۰۹/۱، ۲۱۰)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے مضمون اور سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق عصمت دم سے نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مقابلے میں خون بہانے سے ہے۔ چنانچہ مذکورہ جملے سے پہلے الفاظ اس طرح ہیں:

چوتھا جواب

۴- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کی تشریح میں اگر جمہور علماء کی اس بات کو تسلیم بھی کرلیا جائے کہ "ولا ذو عهد في عهده" کا جملہ مستقل ہے اور اس کا تعلق قصاص سے نہیں صرف عصمت دم سے ہے کہ معاہد کے خون کے معصوم ہونے کی بناء پر اسے قتل کرنا جائز نہیں، تب بھی ''ذمی'' عقد ذمہ کی وجہ سے حکماً مسلمان ہے اور "لا يقتل مسلم" کے تحت داخل ہے، کیونکہ ذمہ کا معاہدہ جان، مال اور عزت وناموس کی حفاظت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف کی ایک روایت میں آتا ہے: "أن لهم ما لنا وعليهم ماعلينا"(١١٤) کہ جو حقوق ہمارے ہیں وہ ان کے ہوں گے اور جو ذمہ داریاں ہمارے اوپر عائد ہوتی ہیں وہ ان پر عائد ہوں گی۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ "لا يقتل مسلم وذمي بكافر" کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ لفظ ''ذمی'' کا اضافہ کرنا صرف بات کو سمجھانے کے لئے ہے کہ وہ عقد ذمہ کی وجہ سے

"المسلمون تتكافأ دمائهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده."

یعنی: ''مسلمانوں کا خون برابر ہے اور ان کا ادنیٰ آدمی پناہ دے سکتا ہے، وہ غیر کے مقابلے میں ایک ہاتھ کی مانند ہیں، مسلمان اور ذمی کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا تعلق حرمت دم سے نہیں بلکہ قصاصاً بہائے جانے والے خونوں سے ہے۔ لہٰذا حرمت دم سے متعلق مذکورہ اشکال درست نہیں۔ (شرح معاني الآثار: ۲/۱۲۴، ۱۲۵)

(۱۱۴) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے "فيض الباري" میں اس روایت کو ''جامع ترمذی'' کے حوالے سے نقل کیا ہے، لیکن بسیار کوشش ومراجعت کے باوجود یہ روایت ہمیں جامع ترمذی اور حدیث کی دیگر کتابوں میں نہیں مل سکی، بعض روایتوں میں اگرچہ اس کا مفہوم ملتا ہے، لیکن وہ ذمی کے متعلق نہیں بلکہ اسلام کے دائرے میں داخل ہونے والے غیر مسلموں کے متعلق ہے کہ اسلام لانے کے بعد وہ حقوق وذمہ داریوں میں مسلمانوں کے حکم میں ہوں گے۔ البتہ ''موسوعۃ فقہیہ کویتیہ'' میں ذمیوں سے متعلق روایت کی تخریج بعض کتابوں سے کی گئی ہے۔ یہاں اسے نقل کردیا جاتا ہے:

"حديث: "لهم ما لنا وعليهم ماعلينا" أخرجه أبوعبيد (الأموال، ص: ۳۱، دار الفكر) وابن زنجويه في كتاب الأموال(۱۲۸۸، مركز الملك فيصل للبحوث) مرسلاً عن عروة بن الزبير" (۲۴/۳۰۷)

دنیوی احکام کے اعتبار سے مسلمان کے حکم میں ہوتا ہے۔ یہ عبارت کی تقدیر نہیں ہے کہ اسے حدیث کی تاویل قرار دیا جائے، اس صورت میں حدیث کی تشریح بھی جمہور کے موافق رہتی ہے کہ پہلے جملے کا تعلق قصاص اور دوسرے کا تعلق عصمت دم سے ہے اور ساتھ ساتھ جمہور کے استدلال کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ مسلمان اور ذمی دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور ان دونوں کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۱۵)

پانچواں جواب

۵- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے حدیث باب کا ایک اور جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب مکہ فتح ہوا تو آپ نے امن کا اعلان کیا، اسی اثناء میں بنی بکر یا بنی لیث کا ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ رہا تھا، معلوم نہیں کہ وہ اسلام لانا چاہتا تھا یا نہیں لیکن بنو خزاعہ نے اپنے سابقہ مقتول کے بدلے میں، جیسا کہ زمانۂ جاہلیت کا دستور تھا، اسے قتل کر دیا۔ (۱۱۶) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ غصے کی حالت میں سواری پر سوار ہوئے اور خطبہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا ہے، اس

---

(۱۱۵) فيض الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ۱/ ۲۱۰، ۲۱۱

(۱۱۶) اس کا پس منظر اس طرح ہے کہ ابتداء میں بیت اللہ کی ولایت ایک طویل عرصہ تک قبیلہ جرہم کے پاس رہی، جن میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا اور بعد میں یہ ولایت قبیلہ خزاعہ کی طرف منتقل ہوگئی، قریش اس وقت نہیں تھے، کیونکہ قریش کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے، پھر جب ولایت قریش کے پاس آئی تو انہوں نے بنو خزاعہ کو مکہ سے نکال دیا اور وہ مکہ کے اطراف میں رہائش پذیر ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش اور خزاعہ کے درمیان ایک طویل زمانے سے عداوت چلی آ رہی تھی، جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ معاہدے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے اور آپ نے ان میں رضاعت بھی کی تھی، بنو بکر یا بنو لیث قریش کے ساتھ معاہدے میں داخل ہوئے، اس پر ایک عرصہ گزر گیا یہاں تک کہ بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی اور قریش نے معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بنو بکر کا ساتھ دیا اور بنو خزاعہ کے ایک آدمی کو قتل کر دیا۔ بنو خزاعہ ایک وفد لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ کو ان کی آمد سے پہلے بذریعہ وحی اطلاع مل گئی تھی اور آپ وضو کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ میں خزاعہ کی مدد کروں گا، حضرت عائشہ نے پوچھا کہ آپ یہ کن لوگوں کے بارے میں ارشاد فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا، بنو خزاعہ کا وفد ابھی آئے گا۔ جب ان کا وفد آیا اور انہوں نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے ان سے مدد کا وعدہ کیا اور دس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی معیت میں طلوع شمس سے لے کر غروب تک قریش سے لڑائی کی اور صرف اس وقت آپ کے لئے مکہ حلال ہوا تھا۔ (دیکھئے، فيض الباري: ۱/ ۲۱۱)

کے بعد آپ نے فرمایا، وہ آدمی جس نے قتل کیا تو مقتول کے ورثا کو اس قاتل کے بارے میں دو چیزوں کا اختیار ہے اور ان میں سے آپ نے ایک قصاص کو ذکر کیا......۔(۱۱۷)

جس واقعہ کے بعد آپ نے یہ فرمایا ہے وہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کا واقعہ ہے، کیونکہ اس واقعہ میں مقتول اگر چہ ذمی نہیں تھا، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال سے روکنے اور اعلان امن کے بعد وہ ذمی کے حکم میں تھا اور امن میں وہ بھی داخل ہو چکا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں صراحتاً قصاص کا ذکر فرمایا ہے اور مقتول کے ورثاء کے دو اختیاروں میں سے ایک قصاص ہی ہے، لہٰذا اس حدیث کا مورد ہمارے مذہب کو تقویت دیتا ہے اور جمہور کے اختیار کردہ مذہب سے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اس حدیث کی ماورائے مورد تخصیص لازم آتی ہے کہ اس میں مذکور حکم اپنے مورد کو شامل نہیں۔ اس مسئلے میں اگر چہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ نص کے مورد کا نص کے حکم سے اخراج جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، جب کہ جمہور کے اختیار کردہ موقف کی صورت میں مورد کی نص سے تخصیص لازم آ رہی ہے کہ نص میں مذکور حکم مورد کو شامل نہیں، جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

جامع ترمذی کی روایت میں نسبتاً زیادہ تصریح ہے کہ حدیث میں مذکور حکم اپنے مورد کو بھی شامل ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ...... ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، وإني عاقله، فمن قتل له قتيل بعد اليوم، فأهله بين خيرتين: إمّا أن يقتلوا أو يأخذوا العقل.“(۱۱۸)

یعنی: ”ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے خزاعہ کی جماعت! تم نے ہذیل کے اس آدمی کو قتل کیا ہے اور میں نے اس کی دیت دی ہے، آج کے بعد جس کا آدمی قتل ہوا تو اس کے اولیاء کو دو چیزوں کا اختیار حاصل

(۱۱۷) تخریج کیلئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٥٧

(۱۱۸) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في حكم ولي القتيل بين القصاص والعفو، رقم: ١٤٠٦

ہے کہ وہ قتل کریں یا دیت لیں......۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل حکم تو قصاص لینا ہی تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت کے پیش نظر اس سے چشم پوشی برتی اور فتنے کی آگ کو فرو کرنے کے لئے اپنی طرف سے دیت ادا کی۔(۱۱۹) یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور حدیث "لا يقتل مؤمن بكافر......" بھی فتح مکہ کے موقع پر آپ نے ارشاد فرمائی ہے، لہٰذا کافر سے ذمی نہیں حربی مراد ہوگا اور مسلمان کو صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل کا جواب

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کے خون کی برابری سے غیر مسلم کافر کے خون کی عدم مساوات لازم نہیں آتی کہ اس کا خون مسلمان کے خون کے برابر نہیں ہے، کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مرد، عورت، آزاد، غلام، شریف، رذیل اور بیمار وتندرست سب مسلمان خون میں برابر ہیں اور ان کے درمیان قصاص جاری ہوگا۔ اسی طرح اس حدیث سے عورت کے قاتل پر قصاص جاری ہونے کی صورت میں اس کے اولیائے کو نصف دیت دینے، یا عورت کے قتل کرنے کی صورت میں اس کا قتل اور اس کے مال سے نصف دیت لینے کی بھی نفی ہو رہی ہے۔

یہ حدیث مذکورہ بالا فوائد پر مشتمل ہے اور اس میں صرف مسلمانوں کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں مسلمان اور ذمی کے خون کی عدم مساوات پر دلالت نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے اس موقع پر کافروں کے ذمی ہونے کی صورت میں ان کے خون کی برابری اور ایک دوسرے سے قصاص لینے کی ممانعت نہیں فرمائی، اسی طرح اس میں مسلمان اور ذمیوں کے قصاص کی نفی پر دلالت بھی نہیں ہوگی۔(۱۲۰)

(۱۱۹) دیکھئے، فيض الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ۱/۲۱۱، ۲۱۲

اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تسامح واغماض کا مقام تھا، کیونکہ امن کا اعلان ابھی ابھی ہوا تھا اور خبر کی عدم اشاعت اور اطراف تک پیغام کے نہ پہنچنے کا احتمال موجود تھا۔ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے اسے معاف کیا اور آپس کی رضامندی کی صورت میں یہ جائز ہوتا ہے، جیسا کہ فقہ حنفی میں قاضی کے لئے مستحب ہے کہ اولاً فریقین کو صلح کی طرف بلائے جیسے تحکیم میں ہوتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حقوق مالیہ میں اس طرح بہت زیادہ کیا ہے۔ (فيض الباري: ۱/۲۱۲)

(۱۲۰) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱/۱۷۵، ۱۷۶

بعض اعتراضات کا جواب

احناف کے مذہب، کہ مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، پر مختلف اعتراضات کیے گئے ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات کو نقل کر کے ان کا جواب دیا جاتا ہے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

۱- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباري" میں ابن العربی کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی حنفی نے امام شاشی رحمۃ اللہ علیہ سے مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی دلیل کے متعلق سوال کیا اور اس کا خیال تھا کہ وہ نص "لا یقتل مؤمن بکافر" کے عموم سے استدلال کریں گے اور میں کہوں گا کہ وہ حربی کے ساتھ خاص ہے، لیکن امام شاشی رحمۃ اللہ علیہ نے نص کے عموم کی بجائے اس طرح استدلال کیا کہ میری دلیل یہی حدیث ہے لیکن اس سے اس طرح استدلال ہے کہ مسلم صفت کا صیغہ ہے اور جب حکم صیغہ صفت پر لگایا جائے تو اس کا ماخذ اشتقاق حکم کی علت ہوا کرتا ہے اور یہاں "مسلم" کا ماخذ اسلام ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کی یہ حیثیت وفضیلت حربی وذمی دونوں کے مقابلے میں موجود ہے، لہٰذا اسے ان دونوں کے مقابلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱۲۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی علت ماخذ اشتقاق نہیں، اگر علت ماخذ اشتقاق کو قرار دیا جائے تو پھر کافر بھی صفت کا صیغہ ہے اور حدیث کا مطلب ہوگا کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے کافر کے کافر ہونے کی بناء پر اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ ایک مسلمان کو اس حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل کرنے کے ہم بھی قائل نہیں ہیں، بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مسلمان کو قاتل ہونے کی حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا کہ وہ عقد ذمہ کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہو چکا ہے، لہٰذا اس حدیث کی وجہ سے ہمارے اوپر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ (۱۲۲)

---

(۱۲۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب لايقتل المسلم بالكافر: ۱۲/۳۲۶، شرح الترمذي لابن العربي، أبواب الديات، باب لايقتل مسلم بكافر: ۶/۱۸۲

(۱۲۲) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۸/۹۹

دوسرااعتراض اوراس کاجواب

۲- ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ساتھ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے احناف کے قول سے رجوع فرمالیا تھا۔عبدالواحد بن زیاد نے کہا ہے کہ میں نے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے کہا،تمہارے نزدیک حدود،شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں جب کہ زیر بحث مسئلے میں تم نے ایک بہت بڑے شبہے کا ارتکاب کیا ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالواحد بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا کہ تم گواہ رہو،میں نے اس سے رجوع کرلیا ہے۔(۱۲۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کافر کا کفر شبہ ہے تو پھر ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کی صورت میں تم اس شبہے کا اعتبار کیوں نہیں کرتے اور قصاص کو ساقط قرار کیوں نہیں دیتے؟ اگر مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے والی نہی ایک شبہ ہے تو حدیث کی مذکورہ بالا تاویل کرنے کے بعد وہ شبہ باقی نہیں رہتا کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے،نیز اگر نہی شبہ ہے تو پھر ذمی کا ذمی کو قتل کرنے کے بعد مسلمان ہوجانا بھی نہی کے تحت داخل ہے، حالانکہ اس صورت میں آپ بھی اس مسلمان کے قتل کے قائل ہیں جو ذمی کو قتل کرنے کے بعد اسلام لے آیا ہے۔ لہٰذا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس مغالطے پر متنبہ نہیں ہوئے،اگر ان سے نقل کردہ مذکورہ رجوع صحیح ہے تو انہوں نے معاملے میں غور وفکر کرنے سے پہلے رجوع کرلیا ہے۔(۱۲۴)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا یہ واقعہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسندوں سے نقل کیا ہے اور بظاہر یہ واقعہ صحیح ہے،ان کے رجوع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کی نہی کو انہوں نے واقعی ایک شبہ سمجھا اور الفاظ کے عموم کے پیش نظر حربی کی تاویل پر وہ مطمئن نہیں ہوسکے۔اس میں اس بات کی بہت بڑی دلیل ہے کہ ہمارے حنفی فقہاء اثر کی اتباع میں سب سے آگے ہیں اور اس کی بناء پر وہ قیاس کو ترک کردیتے ہیں،اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ جن حضرات نے رجوع نہیں کیا،انہوں نے احادیث وآثار کے قوی دلائل کی بناء پر اس طرح کیا ہے۔(۱۲۵)

---

(۱۲۳) فتح الباري، كتاب الديات، باب لايقتل المسلم بالكافر: ۱۲/۳۲۶

(۱۲٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۸/۹۹

(۱۲٥) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۸/۹۹،۱۰۰

تیسرااعتراض اوراس کا جواب

۳-ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان کی حیثیت ذمی سے زیادہ ہے اور وہ اس سے اشرف ہے، لہٰذا اشرف سے اخس کا قصاص کیسے لیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص میں شرف کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مرد کی حیثیت عورت سے زیادہ ہے، اس کے باوجود بالاجماع اسے عورت کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔

اس پر اگر یہ اشکال کیا جائے کہ قصاص میں مرد اور عورت کے درمیان شرف کو ہم نے حدیث کی وجہ سے ساقط کیا ہے جب کہ یہاں مسلمان کے شرف کا ہم نے حدیث کی وجہ سے اعتبار کیا ہے، لہٰذا یہ دونوں حکم حدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارع نے ایک جگہ شرف کا اعتبار نہیں کیا اور دوسری جگہ اس کے معتبر ہونے کی تصریح بھی نہیں کی تو محض رائے سے شرف کا اعتبار کیسے کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ حکم کی بنا شرف پر نہ ہو بلکہ کافر کے علی التابید غیر محقون الدم ہونے پر ہو۔ لہٰذا حدیث کی مذکورہ بالا تاویل کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے، احادیث اور فقہی اصولوں کے موافق ہونے کی بناء پر صحیح وراجح تاویل ہے جب کہ اعتبار شرف کی مذکورہ تاویل محض رائے پر مبنی ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۱۲٦)

(۱۲٦) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمي: ۱۸/ ۱۰۰

الْفَصْلُ الثَّانِيْ

٣٤٦٢ - (١٧) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ، وَوَقَفَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ الأَصَحُّ.

٣٤٦٣ - (١٨) وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ کے نزدیک دُنیا کا ختم ہو جانا کسی مسلمان کو قتل کرنے سے بہتر ہے۔''

بعض حضرات نے اسے موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ ابن ماجہ نے اس حدیث کو (عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی بجائے) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔''

لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ

"لزوال الدنیا" میں لام ابتداء کے لیے ہے اور "أھون" اس کی خبر ہے۔ "علی اللّٰہ" عنداللہ کے معنی میں ہے۔ "أھـــون" احقر اور اسہل کے معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مسلمان کے قتل کے مقابلے میں دنیا کا زوال زیادہ حقیر یا زیادہ آسان ہے۔(۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دنیا آخرت کے لئے گزرگاہ اور کھیتی کی حیثیت رکھتی ہے۔ زمین

(٣٤٦٢، ٣٤٦٣) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في تشديد قتل المؤمن، رقم: ١٣٩٥، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، رقم: ٣٩٩١-٣٩٩٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ٢٦١٩

(١) مرقاة المفاتيح: ٢١/٧، التعليق الصبيح: ١٢٨/٤

اورآسمان بے فائدہ نہیں، بلکہ غوروفکر کرنے اور انسانوں کو اللہ تعالیٰ کی بندگی کی طرف دعوت دینے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ دنیا میں رہ کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرسکیں۔ چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ويتفكرون في خلق السماوات والأرض، ربنا ماخلقت هذا باطلاً﴾ (٢).

یعنی: ''وہ آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غوروفکر کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب! آپ نے ان کو بے فائدہ پیدا نہیں کیا۔''

مطلب یہ ہے کہ آپ نے انہیں بغیر کسی حکمت کے پیدا نہیں کیا بلکہ انہیں انسانوں کے رہنے اور اپنی قادر و مطلق ذات کے عرفان کی دلیل کے طور پر پیدا کیا ہے۔ لہٰذا جو آدمی ایسی چیز کو قتل کرنے کا ارادہ کرتا ہے جس کے لئے یہ دنیا تخلیق کی گئی ہے تو گویا وہ دنیا کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"لا تقوم الساعة حتى لايقال في الأرض الله! الله!."(٣)

یعنی: ''قیامت اس وقت قائم نہیں ہوگی جب تک زمین میں اللہ! اللہ! کہنے والے کوئی موجود ہوگا۔''(۴)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس

---

(٢) آل عمران، رقم الآية: ١٩١

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، رقم: ٣٧٥، ٣٧٦

(٤) دیکھئے، شرح الطيبي: ٥٥/٧، مرقاة المفاتيح: ٢١/٧، التعليق الصبيح: ١٢٨/٤

جمیعاً﴾ (٥).

یعنی: ''جو آدمی کسی شخص کو جان کے بدلے کے بغیر یا زمین میں فساد برپا کرنے کے لئے قتل کرتا ہے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کردیا ہے۔'' (٦)

وَوَقَفَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ الأَصَحُّ

یعنی بعض راویوں نے اس روایت کو مرفوع کے بجائے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما پر موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اسی کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے اور انہوں نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اس حدیث کا موقوف ہونا مرفوع کے مقابلے میں اصح ہے۔ (٧)

٣٤٦٤ - (١٩) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لأَكَبَّهُمُ اللهُ فِي النَّارِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، اگر زمین و آسمان کے رہنے والے کسی مؤمن کے قتل میں شریک ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو (دوزخ کی) آگ میں اوندھا کرکے ڈال دے گا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔''

لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ

"لو" ماضی کے لیے ہے اور "أن أهل السماء......" فعل مقدر کا فاعل ہے، جس کی تفسیر "أن"

(٥) المائدة، رقم الآية: ٣٢

(٦) مرقاة المفاتيح: ٢١/٧، التعليق الصبيح: ١٢٨/٤

(٧) دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، رقم الحديث: ١٣٩٥

(٣٤٦٤) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب الحكم في الدماء، رقم: ١٣٩٨

میں موجود معنی ثبوت سے ہو رہی ہے اور تقدیر عبارت ہے:"لو ثبت أن أهل السماء ...."

پھر "أن" حرف مصدر ہے اور یہ اس فعل کے ساتھ مل کر، جو اس کی خبر میں واقع ہوتا ہے، مصدر کی تقدیر میں ہوتا ہے، اس طرح تقدیر عبارت ہوگی۔"لو ثبت اشتراك أهل السماء والأرض في إزهاق روح مؤمن لصرعهم الله في النار" یعنی "اگر کسی مومن کے قتل میں زمین وآسمان کے رہنے والوں کا اشتراک ثابت ہو جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کو آگ میں اوندھا ڈال دے گا۔"(۱)

لَأَكَبَّهُمُ اللّٰهُ فِيْ النَّارِ

"كبه لوجهه" یا "على وجهه" اوندھا کرنے اور منہ کے بل گرانے کے معنی میں آتا ہے جب کہ "أكب على وجهه" اوندھا ہونے، الٹا ہونے یا سرنگوں ہونے کو کہا جاتا ہے۔(۲)

لفظ "أكبّ" کے استعمال سے متعلق گفتگو

لفظ "كبّ" اور "أكبّ" ان دونوں میں لازم ومتعدی کا فرق ہے کہ پہلا یعنی ثلاثی مجرد کا باب متعدی اور دوسرا یعنی باب افعال لازم استعمال ہوتا ہے۔

علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس مادہ میں "أفعل" کا لازمی اور "فعل" کا متعدی استعمال ہونا نوادرات میں سے ہے اور لغت میں اس کی کوئی اور نظیر موجود نہیں۔(۳)

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "أفعل" کا وزن "فَعَلَ" کا مطاوع نہیں آسکتا، بلکہ ہمزہ یہاں صیرورت یا دخول کے لئے ہے، اس کا مطلب ہے کہ "صار ذا كبّ أو دخل في كبّ". "فَعَلَ" کا مطاوع، انفعل آتا ہے، جیسا کہ کبّ سے انکبّ اور قطع سے انقطع.(۴)

---

(۱) المفاتیح في شرح المصابیح: ۱۹۹/٤، شرح الطیبي: ٥٦/۷

(۲) دیکھئے، القاموس الوحید، ص: ۱۳۷۹

(۳) "كبّه الله لوجهه، من باب ردّ، أي: صرعه، "فأكبّه" هو على وجهه، وهو من النوادر أن يكون فعَلَ متعدياً وأفعَلَ لازماً". مختار الصحاح، مادة: ك ب ب، ص: ٥٦٠

(٤) شرح الطيبي: ٥٦/٧، مرقاة المفاتيح: ٢٢/٧

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صحیح لفظ "کبّھم اللّٰہ" ہے اور حدیث میں اس کو "اکب" استعمال کرنا شاید بعض راویوں سے سہو ہوا ہے۔(۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ خیال کو محل نظر قرار دیا ہے کہ اہل لغت کی بات کو اصل اور حدیث کو اس کا تابع قرار دینا درست نہیں، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اتباع کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ جوہری نے اس کے متعدی ہونے کی نفی کی ہے جب کہ حدیث کے راوی اس کے متعدی ہونے کا اثبات کر رہے ہیں کہ یہ لفظ متعدی استعمال ہوتا ہے۔(۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعدی ہونے کی نفی نہیں کی بلکہ صرف لازمی ہونے کا اثبات کیا ہے اور لزوم کے اثبات سے متعدی ہونے کی نفی لازم نہیں آتی۔(۷) جب کہ صاحب قاموس نے فرمایا ہے کہ یہ لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"کبه، قلّبه وصرعه کأکبّ، وکبکبه فأکبّ، هو لازم متعد."(۸)

یعنی: "کبه" کے معنی ہیں کسی کو پچھاڑنا اور اوندھا کرنا، یہ "أکبّه" کی طرح ہے

---

(۵) "فالصواب کبهم، والذي رووه في هذا الحدیث لایکون إلا سهواً من بعض الرواة، والمؤلف أتی به علی ماوجده في کتاب أبي عیسی". کتاب المیسر: ۸۱۳/۳

(۶) شرح الطیبي: ۵۶/۷

(۷) مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

(۸) القاموس المحیط، باب الباء، فصل القاف والکاف: ۱۲۵/۱

اور ''کبّ کبّہ'' اس نے اسے اوندھا کیا، ''فاکبّ'' اور وہ اوندھا ہو گیا۔ یہ لازمی ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔''

ایک توجیہ

نیز ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ فعل کبھی پہلے سے متعدی استعمال ہوتا ہے اور باب افعال کا ہمزہ صرف معنی کی تاکید کے لئے لایا جاتا ہے، جیسے ''مد'' اور ''أمد'' میں ہے کہ یہ دونوں متعدی ہیں اور ان دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، البتہ ''أمد'' کے معنی میں تاکید پائی جاتی ہے۔

لہٰذا یہاں بھی ''کبّ'' اور ''اکبّ'' میں صرف یہی فرق ہوگا کہ ''کبّ'' پہلے سے متعدی ہے اور ہمزہ کو صرف تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔

ایک اور توجیہ

اسی طرح کبھی فعل حرف جر کی تقدیر کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور حرف جر کو لفظوں میں حذف کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ''رحبتك الدار'' میں ہے جو اصل میں ''رحبت بك الدار'' ہے اور حرف جر کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہے۔ یہاں بھی یہی ہو سکتا ہے کہ ''أکبّ'' حرف جر کے ساتھ متعدی ہو، لیکن حرف جر کو حذف کر کے براہِ راست اسے مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہو۔

بہر حال تقدیر عبارت جو بھی ہو، ثقہ، ثبت اور عادل راویوں کی طرف غلطی اور سہو کی نسبت کے بجائے بعض بلکہ تمام اہل لغت کی طرف خطأً کی نسبت کرنا اولیٰ اور احوط ہے۔(۹)

البتہ ''جامع الصغیر'' کی روایت میں حدیث کے الفاظ ہمزہ کے بغیر ''لکبهم الله عزوجل في النار'' باب ثلاثی مجرد سے نقل کئے گئے ہیں اور اس کے متعدی ہونے پر اہلِ لغت کا اتفاق ہے۔(۱۰) اس لئے وہاں بحث کی ضرورت ہی نہیں۔

---

(۹) مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

(۱۰) دیکھئے، فیض القدیر شرح جامع الصغیر، حرف اللام: ۳۹۱/۵، رقم: ۷۴۰۷

۳۴۶۵ - (۲۰) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَجِيْءُ الْمَقْتُولُ بِالْقَاتِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، نَاصِيَتُهُ وَرَأْسُهُ بِيَدِهِ، وَأَوْدَاجُهُ تَشْخُبُ دَمًا، يَقُوْلُ: يَارَبِّ! قَتَلَنِيْ، حَتّٰى يُدْنِيَهُ مِنَ الْعَرْشِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، قیامت کے دن مقتول، قاتل کو اس حالت میں لے کر آئے گا کہ اس کی پیشانی اور سر کے بال مقتول کے ہاتھ میں ہوں گے اور اس کی رگوں سے خون بہہ رہا ہوگا۔ وہ کہے گا، اے میرے رب! اس نے مجھے قتل کیا ہے، حتیٰ کہ وہ اسے عرش کے قریب لے جائے گا۔''

يَجِيْءُ الْمَقْتُولُ بِالْقَاتِلِ

''بـالقاتل'' میں ''باء'' تعدی کے لئے ہے اور مفعول بہ پر داخل ہے کہ قیامت کے دن مقتول، قاتل کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں لے کر آئے گا۔ (۱)

نَاصِيَتُهُ وَرَأْسُهُ بِيَدِهِ

اس جملے کے متعلق تین ترکیبی احتمال ذکر کئے گئے ہیں:

۱- یہ فاعل سے حال ہو کہ قیامت کے دن مقتول کی حالت اس طرح ہوگی کہ اس نے قاتل کو سر اور پیشانی کے بالوں سے پکڑا ہوا ہوگا۔

۲- یا یہ مفعول سے حال ہو کہ قیامت کے دن قاتل کی حالت اس طرح ہوگی کہ اس کا سر اور پیشانی کے

(۳٤٦٥) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم: ٣٠٢٩، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، رقم: ٤٠٠٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، هل لقاتل مؤمن توبة، رقم: ٢٦٢١، وأحمد في مسنده: ١/ ٢٤٠

(١) مرقاة المفاتيح: ٧/ ٢٢، التعليق الصبيح: ٧/ ٢٨.

بال مقتول کے ہاتھوں میں ہوں گے۔(۲)

۳-علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو اور سوال مقدر کا جواب ہو، جو قاتل کو بارگاہِ خداوندی میں پیش کرنے کی کیفیت سے متعلق ہو کہ مقتول، قاتل کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کس حالت میں لائے گا؟ یہ اس کا جواب ہو کہ مقتول کا سر اور پیشانی کے بال قاتل کے ہاتھ میں ہوں گے۔(۳)

وَأَوْدَاجُهُ تَشْخُبُ دَماً

"تشخب" باب نصر اور فتح دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔"الشخبُ" دراصل دودھ دوہتے وقت جب دودھ نکل کر برتن میں گرتا ہے، اسے کہا جاتا ہے۔ یہاں حدیث میں "تشخب"، "تسیل" کے معنی میں ہے کہ اس کی رگوں سے خون بہہ رہا ہوگا۔(۴)

"أوداج"، وَدَج کی جمع ہے اور "ودج" گردن کی رگ کو کہا جاتا ہے۔(۵)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سے وہ رگیں مراد ہیں، جو گردن کا احاطہ کئے ہوئے ہوتی ہیں اور ذبح کے وقت انہیں کاٹا جاتا ہے۔(۶)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے گردن کے دونوں پہلوؤں میں واقع دو شہ رگیں مراد ہیں، جن سے ذبح کرتے وقت خون نکلتا ہے۔(۷)

ایک اشکال کا جواب

رہی یہ بات کہ جب شہ رگیں دو ہیں تو پھر "أوداج" جمع کا صیغہ کیوں لایا گیا؟ تثنیہ کا صیغہ کیوں نہیں

(۲) شرح الطيبي: ۵٦/۷، مرقاة المفاتيح: ۲۲/۷

(۳) شرح الطيبي: ۵٦/۷

(٤) مختار الصحاح للرازي، ص: ١٧٦، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٤٨/١، مرقاة المفاتيح: ٢٣/٧

(٥) لمعات التنقيح: ٢٨٥/٦

(٦) "هي ما أحاط بالعُنُق من العروق التي يقطعها الذابح، واحدها: وَدَج، بالتحريك". النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الواو مع الدال: ٨٣٣/٢

(٧) شرح الطيبي: ٥٦/٧، مرقاة المفاتيح: ٢٣/٧

لایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ التباس سے مامون ہونے کی وجہ سے یہاں تثنیہ کو جمع سے تعبیر کیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ میں "قلوب" کو بجائے تثنیہ کے جمع لایا گیا ہے۔(۸)

حَتَّى يُدْنِيَهُ مِنَ الْعَرْشِ.

عرش کے قریب لے جانا، انتقام کے مطالبے میں مبالغہ کرنے اور اللہ تعالیٰ کا مقتول کو اپنے عدل وانصاف کے ساتھ راضی کرنے سے کنایہ ہے کہ مقتول اپنے انتقام کا بہت زیادہ مطالبہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ بھی اسے اپنے عدل وانصاف کے ساتھ خوش کردیں گے۔(۹)

٣٤٦٦ - (٢١) وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ، فَقَالَ: أَنْشُدُكُمْ بِاللّٰهِ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: زِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ كُفْرٍ بَعْدَ إِسْلَامٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقُتِلَ بِهِ"؟ فَوَاللّٰهِ! مَا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ، وَلَا ارْتَدَدْتُ مُنْذُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا قَتَلْتُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ، فَبِمَ تَقْتُلُونَنِي؟ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَلِلدَّارِمِيِّ لَفْظُ الْحَدِيثِ.

---

(٨) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٢/٤٦٨

(٩) مرقاة المفاتيح: ٧/٢٣، التعليق الصبيح: ٧/١٢٩، نیز دیکھئے، لمعات التنقيح: ٦/٢٨٥

(٣٤٦٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ٤٥٠٢، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ماجاء لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ٢١٥٨، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، ذكر مايحل به دم المسلم، رقم: ٤٠٢٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب لايحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ٢٥٣٣، والدارمي في سننه، كتاب الحدود، باب ما يحل به دم المسلم: ٢/٢٢٥، رقم الحديث: ٢٢٩٧، وأحمد في مسنده: ١/٦١

ترجمہ: ''حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے گھر کے محاصرے کے ایام میں اوپر سے لوگوں کو دیکھا اور فرمایا، میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں! تم جانتے ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ نکاح کرنے کے بعد زنا کرنا، اسلام لانے کے بعد کفر اختیار کرنا اور ناحق کسی جان کو قتل کرنا کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے۔ بخدا! میں نے نہ جاہلیت میں زنا کیا ہے اور نہ اسلام میں اور نہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی ہے مرتد ہوا ہوں اور نہ ہی کسی ایسی جان کو قتل کیا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو، پھر تم مجھے کیوں قتل کرتے ہو۔''

حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ

حضرت ابوامامہ مشہور صحابی رسول حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں۔ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے اسعد، بعض نے سعد اور بعض نے ابوامامہ کنیت کو ان کا نام قرار دیا ہے اور ان میں سے پہلا قول زیادہ مشہور ہے۔ (۱)

ان کی والدہ کا نام ام حبیبہ بنت ابی امامہ اسعد بن زرارہ ہے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی تھی۔ ابوامامہ کا نام اور کنیت اپنے نانا کے نام وکنیت پر رکھی گئی ہے۔ ان کی پیدائش حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہوئی اور آپ نے ہی ان کا نام رکھا۔ انہوں نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کی ہیں۔ (۲)

ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ اصح قول تقریباً وہی ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ان کی پیدائش حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ہوئی تھی، لیکن انہوں نے آپ سے کچھ سنا

(۱) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۴۹/۳۳

(۲) دیکھئے، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۸۳/۵، تهذيب الكمال: ۵۲۵/۲

نہیں ہے۔(۳)

ابن سعد نے طبقات میں ان کی توثیق کی ہے۔ابن حبان، دار قطنی اور طبرانی رحمہم اللہ نے انہیں ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔(۴)

ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے کہا:

"لا يسأل عن مثله، هو أجل منه."(۵) یعنی: ''ایسے لوگوں کے بارے میں (اس طرح کا) سوال نہیں کیا جاتا، ان کا مقام ومرتبہ اس سے بڑھ کر ہے۔''

ابوعبید، ابن نمیر، ابن ابی عاصم اور خلیفہ بن خیاط رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ سن سو ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔(۶)

ایک وضاحت

ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "مرقاۃ المفاتیح" میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کے بجائے ان کے والد حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کا ترجمہ نقل کیا ہے۔ بظاہر ایسے لگتا ہے کہ یہ ان سے تسامح ہوا ہے اور انہوں نے باپ بیٹے کو ایک ہی سمجھ لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ''شرح'' میں دونوں ناموں کے درمیان لفظ "ابن" کو ذکر نہیں کیا گیا۔(۷)

أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ

"أشرف" کے بعد "علی الناس" کا لفظ محذوف ہے۔"أشرف علی الناس" کے معنی ہیں لوگوں کو اوپر سے دیکھنا۔(۸)

(۳) دیکھئے، هامش تهذيب الكمال: ۵۲۶/۲

(٤) دیکھئے، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۸۳/۵، هامش تهذيب الكمال: ۵۲۶/۲

(٥) الجرح والتعديل: ۲۶۸/۲، رقم: ۱۳۰۶

(٦) تهذيب الكمال: ۵۲۶/۲

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۳/۷

(۸) مرقاة المفاتيح: ۲۳/۷

"یوم الدار" سے وہ دن مراد ہے جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ کیا گیا۔ پھر یا تو اس سے جنس یوم مراد ہے تاکہ ان تمام ایام کو شامل ہو جائے جن میں محاصرہ کیا گیا، یا اس سے ایام محاصرہ میں سے وہ آخری دن مراد ہے جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا۔ (۹)

أَنْشُدُكُمْ بِاللّٰهِ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"أنشد" ہمزہ کے فتحہ اور شین کے ضمہ کے ساتھ واحد متکلم کا صیغہ ہے اور "أقسم" کے معنی میں ہے۔ (۱۰)

"أتعلمون" میں ہمزہ استفہام تقریر کے لیے ہے کہ یقیناً تمہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد معلوم ہوگا۔ (۱۱)

أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقُتِلَ بِهِ

"قتل بہ" مجہول کا صیغہ ہے اور "بہ" کی ضمیر لفظ "قتل" کی طرف راجع ہے، یا مذکور کی تاویل میں ہو کر زنا، کفر اور قتل میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ (۱۲) بہر حال یہ جملہ تقریر اور معنی کی مزید توضیح کے لیے لایا گیا ہے۔ (۱۳)

یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معروف روایت ہے۔ اس کے مضامین حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی اسی باب کی پہلی روایت میں بیان کئے گئے ہیں اور وہاں اس پر گفتگو بھی ہو چکی ہے۔

وَلِلدَّارِمِيِّ لَفْظُ الْحَدِيثِ

بعض حضرات نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ قصہ اور واقعہ کے بغیر یہ الفاظ سنن

---

(۹) لمعات التنقيح: ٦/٢٨٦

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ٧/٢٣، لمعات التنقيح: ٦/٢٨٦

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ٧/٢٣

(۱۲) لمعات التنقيح: ٦/٢٨٦

(۱۳) شرح الطيبي: ٧/٥٧، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٣، لمعات التنقيح: ٦/٢٨٦

دارمی کے ہیں۔لیکن ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ حدیث امام دارمی کے ہیں، باقی حضرات نے اس کے ہم معنی الفاظ نقل کیے ہیں، وگرنہ واقعہ کے بغیر تو دوسرے حضرات نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے، جیسا کہ اس کتاب کی ابتداء میں گزر چکا ہے۔(۱۴)

لیکن سنن دارمی میں حدیث کے الفاظ قصہ کے بغیر ہیں اور متن حدیث کے الفاظ بھی بعینہ اسی طرح نہیں ہیں، جیسا کہ یہاں "مشکاۃ شریف" میں مذکور ہیں، اگرچہ معنی ومفہوم دونوں کا ایک ہے۔(۱۵)

۳۴۶۷ - (۲۲) وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُعْنِقاً صَالِحاً مَا لَمْ يُصِبْ دَماً حَرَاماً، فَإِذَا أَصَابَ دَماً حَرَاماً بَلَّحَ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، مؤمن جب تک حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، ہمیشہ نیکی کی طرف تیزی سے چل کر جاتا ہے۔ جب حرام خون کا ارتکاب کر لیتا ہے تو تھک جاتا ہے۔"

لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُعْنِقاً صَالِحاً

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "معنق" اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن بھلائی اور نیکی کے کاموں کی طرف جلدی کرتا ہے اور نیک کاموں میں اسے دلی فرحت محسوس ہوتی ہے۔(۱)

"بلّح"، لام کی تشدید کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ یہ تھکنے اور چلنے سے عاجز آنے کے معنی میں آتا ہے۔

---

(۱۴) "قيل: اي دون القصة، والظاهر أن مراده أن لفظ الحديث للدارمي، والبقية بمعناه، فلفظ الحديث بدون القصة رواه غيره أيضاً على ما سبق أول الكتاب، والله تعالىٰ أعلم بالصواب." مرقاة المفاتيح: ۲۴/۷

(۱۵) دیکھئے، سنن الدارمي، كتاب الحدود، باب ما يحل به دم المسلم: ۲۲۵/۲، رقم الحديث: ۲۲۹۷

(۳۴۶۷) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، رقم: ۴۲۷۰.

(۱) "أي: مُسْرِعاً في طاعته، مُنْبَسِطاً في عمله، وقيل: أراد يوم القيامة". النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲۶۳/۲

اسے لام کی تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔(۲)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں روایت تشدید کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔(۳)
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی اولیٰ ہے اور اس صورت میں یہ لفظ تاکید و مبالغے کا فائدہ دے گا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "المعنق" عَنَق سے ہے۔ تیز و کشادہ رفتاری کو کہا جاتا ہے جب کہ "بلح" تھکنے اور عاجز آ جانے کے معنی میں آتا ہے۔

حدیث کا مطلب

مطلب یہ ہے کہ مؤمن کو ہمیشہ نیکیوں اور بھلائیوں کی توفیق دی جاتی ہے اور وہ نیک کاموں کی طرف تیز رفتاری کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے جب تک وہ کسی حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، لیکن جب وہ حرام خون سے اپنے ہاتھوں کو رنگ لیتا ہے تو نیکی کا کام کرنے سے تھک جاتا ہے اور گناہ کی شامت و نحوست کی وجہ سے نیکی کی توفیق اس سے چھین لی جاتی ہے۔(۴)

ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک توجیہ

ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "مُعنِق" کا تعلق قیامت کے دن سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مؤمن حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو قیامت کے دن وہ ہلکا پھلکا اور کشادہ رفتار ہوگا۔(۵)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث کے یہ معنی درست نہیں، کیونکہ انبساط اور کشادہ رفتاری شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مؤمن اگر حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو

---

(۲) مرقاۃ المفاتیح: ۲٤/۷

(۳) کتاب المیسر: ۸۱٤/۳

(٤) تحفۃ الأبرار شرح مصابیح السنۃ للقاضي البیضاوي: ٤٦٨/۲، ٤٦٩، شرح الطیبي: ٥٧/٧، مرقاۃ المفاتیح: ۲٤/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۹/٤

(٥) شرح الطیبي: ٥٧/٧، کتاب المیسر: ۸۱۳/۳، مرقاۃ المفاتیح: ۲٤/۷

اس کی حالت یہ ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ شرط کا تعلق آخرت سے نہیں دنیا سے ہے، تو مشروط کا تعلق بھی دنیا ہی سے ہوگا کہ مؤمن کو دنیا میں یہ نعمت حاصل رہتی ہے اگر وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا۔

چنانچہ "مصابیح السنة" کی شرح میں علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لا أرى هذا سديداً؛ لأن قوله: مُعنقاً، مشروط بقوله: مالم يصب دماً حراماً، ولا يصح أن يصيب دماً حراماً في القيامة." (٦)

یعنی: ''میں اسے درست نہیں سمجھتا، کیونکہ آپ کا فرمان ''چال ورفتار میں تیز وکشادہ ہونا'' آپ کے اس قول کے ساتھ مشروط ہے کہ ''جب تک وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا'' اور یہ درست نہیں ہے کہ وہ قیامت کے دن حرام خون کا ارتکاب کرے۔''

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

لیکن علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ممکن ہے ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل کے احوال کی خبر دیتے ہوئے فرمایا ہے، مومن اگر دنیا میں حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو قیامت کے دن وہ ہلکا پھلکا اور کشادہ رفتار ہوگا۔ (۷)

اس طرح کا مفہوم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں بھی ملتا ہے، جو آخرت سے متعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله." (٨)

یعنی: ''جو آدمی کسی مؤمن کے قتل پر تعاون کرتا ہے اگر چہ وہ آدھا کلمہ ہی کیوں نہ ہو، اللہ تعالیٰ سے وہ اس حالت میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا ''اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس۔''

(٦) كتاب الميسر: ٣/٨١٣، ٨١٤

(٧) شرح الطيبي: ٥٧/٧، مرقاة المفاتيح: ٢٤/٧

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً ...

تاہم یہ بھی ممکن ہے کہ سبب وسبب دونوں دنیا ہی میں واقع ہوں اور حدیث کا مطلب وہی ہو جو اسی باب کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ مؤمن اگر چہ کبائر کا ارتکاب کرے تب بھی اللہ تعالیٰ کے لطف ورحمت کی امید میں رہتا ہے، لیکن جب وہ ناحق خون کا ارتکاب کرلیتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس پر تنگ ہوجاتی ہے اور وہ رحمت خداوندی سے مایوس ہونے والوں کے زمرے میں داخل ہوجاتا ہے۔(۹)

۳۴۶۸ - (۲۳) وَعَنْهُ (أَبِي الدَّرْدَاءِ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكاً أَوْ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

۳۴۶۹ - (۲۴) وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ”حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر گناہ کو بخش دے گا، مگر وہ آدمی جو شرک کی حالت میں مرے، یا وہ آدمی جو کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے۔“

كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكاً

علامہ اشرف تُقاعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ استثنا میں اصل اتصال ہے اور یہاں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے لئے ان میں سے کسی ایک میں مضاف کو مقدر ماننا ضروری ہے۔

۱- مستثنیٰ منہ میں ”فاعل“ کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت ہوگی کہ "كل قارف ذنب" یعنی ہر گناہ کے مرتکب کو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ بخش دے گا، مگر اس آدمی کو نہیں بخشے گا جو شرک کی حالت میں مرجاتا ہے۔

۲- یا مستثنیٰ میں ”فعل“ کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت ہوگی کہ "إلا ذنب من مات مشركاً" یعنی اللہ تعالیٰ ہر گناہ کو بخش دے گا مگر اس آدمی کے گناہ کو نہیں بخشے گا جو شرک کی حالت میں مرجاتا ہے۔

(۹) شرح الطيبي: ۵۷/۷، ۵۸، التعليق الصبيح: ۱۲۹/۴

(۳۴۶۸-۶۹) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، رقم: ۴۲۷۰، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، تحريم الدم، رقم: ۳۹۸۹، وأحمد في مسنده: ۹۹/۴

اس طرح مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں فعل یا فاعل کے قبیل سے ہو جائیں گے اور ان کے درمیان مطابقت ہوگی۔(۱)

أَوْ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا

حدیث کے اس جملے کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ مشرک کی طرح مؤمن کے قاتل کی بخشش بھی نہیں ہوگی، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے ہاں مرتکب کبیرہ بالآخر جنت میں داخل ہوگا، لہٰذا اہل سنت والجماعت کی طرف سے حدیث کے اس جملے کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

۱- اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے مؤمن کو مؤمن ہونے کی حیثیت سے قتل کیا ہو، ظاہر ہے کہ یہ کفر ہے اور کافر کی بخشش نہیں ہوگی۔

۲- یا یہ تغلیظ وتشدید پر محمول ہے۔

۳- یا مطلب یہ ہے کہ اس کی بخشش نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کا خصم راضی ہو جائے۔

۴- یا مطلب یہ ہے کہ اس کی بخشش نہیں ہوگی، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے فرمان ﴿إن اللہ لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ کی وجہ سے بخش دے۔(۲)

۵- علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مستحل سے متعلق ہے۔ جو آدمی مؤمن کے قتل کو حلال سمجھتا ہو تو اس کی بخشش نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کافر ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اس کی بخشش نہیں ہوگی۔(۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کا پہلا حصہ قرآن مجید کی آیت ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ (٤) سے اقتباس ہے، جب کہ دوسرا حصہ قتل عمد سے متعلق آیت ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم، خالداً فيها أبداً﴾ (٥) سے اقتباس ہے۔ حدیث کا ظاہر

(۱) شرح الطيبي: ٧/٥٨، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٤

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤، ٢٥

(۳) المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ٤/٢٠٠، شرح الطيبي: ٧/٥٨، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٥

(٤) النساء، رقم الآية: ٤٨، ١١٦

(٥) النساء، رقم الآية: ٩٣

معتزلہ کی تائید کرتا ہے کہ ان کے ہاں شرک اور کبیرہ گناہوں کا ایک ہی حکم ہے اور توبہ کے بغیر ان دونوں کی بخشش نہیں ہوگی۔(۶)

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ آیت سے مرتکب کبیرہ کے جہنم میں ہمیشہ رہنے پر استدلال کیا ہے کہ یہ آیت عام ہے اور مسلمان، کافر، تائب، غیر تائب ہر طرح کے قاتل کو شامل ہے، البتہ توبہ کرنے والا آدمی دیگر دلائل کی وجہ سے اس حکم سے خارج ہو جاتا ہے، لیکن جو آدمی توبہ نہیں کرتا تو اس کے اس آیت کے حکم سے اخراج پر دلیل موجود نہیں۔

چنانچہ اپنی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

"فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر: قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: "ومن يقتل" أيّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير تائب فليأت بدليل مثله." (۷)

---

(۶) شرح الطيبي: ۵۸/۷؛ مرقاة المفاتيح: ۲۵/۷

ایک اشکال کا جواب

حدیث میں گناہوں کی بخشش سے شرک اور قتل عمد دو امور کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، لیکن ان میں سے شرک کو ماضی جب کہ قتل عمد کو مستقبل کے صیغے سے تعبیر کیا گیا ہے، آخر تعبیر کے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ علمائے معانی کے ہاں مسلّمہ قاعدہ ہے کہ "فلان يقري الضيف ويحمي الحريم" جیسی تعبیر استمرار کا فائدہ دیتی ہے کہ مہمان نوازی اور حریم کی حفاظت کرنا فلاں آدمی کا شیوہ ہے۔ اور آگے یہ بات آرہی ہے کہ کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرنا مسلمان کا نہیں بلکہ کفار کا شیوہ ہے اور کسی مسلمان کو کافروں کی یہ عادت اختیار نہیں کرنی چاہیے، اس کے لئے مناسب تعبیر مضارع کا صیغہ تھا اس لئے قتل عمد کو ذکر کرتے وقت قرآن وحدیث دونوں جگہ مضارع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ (شرح الطيبي: ۵۹/۷، مرقاة المفاتيح: ۲۶/۷)

(۷) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ۵۴۰/۱

یعنی: "اگر یہ کہا جائے کہ اس آیت میں اہل کبیرہ میں سے توبہ نہ کرنے والے کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کے جہنم میں ہمیشہ رہنے پر کوئی دلیل ہے؟ تو میں کہوں گا کہ کیا خوب واضح دلیل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "جو آدمی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرے ......" کا عموم ہے، جو مؤمن، کافر، تائب، غیر تائب ہر قسم کے قاتل کو شامل ہے۔ مگر تائب کو اس حکم سے دلیل نے خارج کر دیا ہے، لہٰذا جو آدمی مسلم غیر تائب کو بھی نکالنے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس طرح کی دلیل لانی چاہیے۔"

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، میرے ذہن میں الہامی طور پر یہ بات آئی ہے کہ قتل سے متعلق آیات کی ترتیب، تغلیظ وتشدید کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا......﴾(۸) سے معلوم ہوتا ہے کہ مومن کو قتل کرنا مسلمان کے شایانِ شان نہیں، نہ اس کے لئے یہ درست ہے اور نہ ہی اس سے یہ صادر ہوسکتا ہے، اگر وہ اس کا ارتکاب کر لیتا ہے تو وہ مؤمن کہلانے کا مستحق نہیں رہتا۔

اس آیت میں لفظ "ما كان" کا استعمال "لا يستقيم منه ولا يصح له" یعنی، ناموزوں اور غیر صحیح ہونے کے معنی میں ہوا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک اور آیت ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾(۹) میں "ما كان" اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے موزوں اور صحیح نہیں کہ وہ بیٹا بنالے اور اس دوسرے مقام پر خود علامہ زمخشریؒ نے بھی اس معنی کی تصریح کی ہے۔(۱۰)

پھر مؤمن کی عمومی حالت سے قتل خطأ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ جان بوجھ کر نہیں لیکن سہو اور غلطی سے مؤمن کے قتل کا صدور اس سے ہوسکتا ہے اور اس صورت میں کفارہ لازم ہوتا ہے۔ پھر قتل عمد کی سنگینی کو بیان کرنے اور تغلیظ وتشدید میں مبالغہ کرنے کے لئے فرمایا ہے:

(۸) النساء، رقم الآية: ۹۲

(۹) مريم، رقم الآية: ۳۵

(۱۰) دیکھئے، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ۱۶/۲

﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاء ه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعذله عذاباً عظيماً﴾ (۱۱)

یعنی: ''جو آدمی کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس کی سزا جہنم ہے وہ اس میں ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔''

مطلب یہ ہے کہ مسلمان سے قتل عمد کا صدور کیسے ہوسکتا ہے، حالانکہ یہ تو کفار کی شان ہے جن کی سزا جہنم میں ہمیشہ رہنا ہے اور ان پر اللہ تعالیٰ کے غضب اور لعنت کا نزول ہوتا رہتا ہے۔ (۱۲)

تغلیظ وتشدید کا یہ طرز واسلوب دیگر کئی آیات میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ حج کے متعلق ایک آیت میں ارشاد ہے:

﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومن كفر فإن الله غنيّ عن العلمين﴾ (۱۳)

یعنی: ''بیت اللہ کا حج کرنا لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے لئے (فرض) ہے، اس شخص پر جو اس تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو اور جو آدمی انکار کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ جہان والوں سے مستغنی ہے۔''

اسی طرح ایک اور آیت میں زکوۃ کے متعلق ارشاد ہے:

﴿يا أيها الذين امنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خُلّة ولا شفاعة، والكافرون هم الظالمون﴾ (۱٤)

یعنی: ''اے ایمان والو! ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہیں عطا کی

(۱۱) النساء، رقم الآية: ۹۳
(۱۲) شرح الطيبي: ۵۹/۷، مرقاة المفاتيح: ۲۵/۷
(۱۳) آل عمران، رقم الآية: ۹۷
(۱٤) البقرة: -

ہیں، اس دن کے آنے سے پہلے کہ اس میں نہ بیع ہوگی، نہ دوستی ہوگی اور نہ ہی کوئی سفارش ہوگی اور کافر ہی ظلم کرنے والے ہیں۔"

حج اور زکوۃ ادا نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے اور ان آیتوں میں ان کے ترک کو کفار کے اوصاف میں شمار کیا گیا ہے کہ حج ادا نہ کرنا، یا زکوۃ نہ دینا کافروں کے اوصاف ہیں، لہٰذا مسلمان کو یہ اوصاف اختیار نہیں کرنے چاہئیں۔

قتل سے متعلق قرآن مجید کی آیت اور حدیث باب میں بھی اسی طرح کا اسلوب، تغلیظ وتشدید پر محمول ہے، لیکن چونکہ مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرنا مذکورہ جرائم کی بنسبت زیادہ سنگین ہے، لہٰذا اس کی سزا کو بیان کرنے میں مزید شدت وسختی سے کام لیا گیا ہے۔ (۱۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ تاویل اگرچہ بے مثال ہے لیکن معتزلہ اور خوارج سے خلاصی کی بہترین دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

﴿ویغفر مادون ذلك لمن یشاء﴾ (۱٦) یعنی: "اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ باقی سب گناہوں کو چاہے تو معاف کرسکتا ہے۔"

اس آیت میں توبہ کے بغیر گناہوں کی معافی مراد ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو توبہ کے بغیر بھی گناہ معاف فرماسکتے ہیں، وگرنہ توبہ کے ساتھ تو شرک کا گناہ بھی معاف ہوجاتا ہے۔

اس آیت کے علاوہ معنیً متواتر روایات سے بھی معتزلہ کی تردید ہوتی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب کے باوجود کلمے کا اقرار کرنے والا جنت میں داخل ہوگا۔

چنانچہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من مات من أمتي لا یشرك باللہ شیئاً دخل الجنة، فقلت: وإن زنی

---

(۱۵) دیکھئے، شرح الطیبي: ۵۹/۷، مرقاۃ المفاتیح: ۲۵/۷

(۱٦) النساء، رقم الآیة: ۴۸، ۱۱٦.

وان سرق؟ قال: وإن زنی وإن سرق." (۱۷)

یعنی: ''میری امت میں جو آدمی ایسی حالت میں مرے کہ وہ شرک نہ کرتا ہو، تو وہ جنت میں داخل ہوگا، میں نے کہا، اگر چہ اس نے زنا اور چوری کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ نے فرمایا، اگر چہ اس نے زنا اور چوری کا ارتکاب کیا ہو۔''

مرتکب کبیرہ کا حکم

مرتکب کبیرہ کے حکم سے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ اگر توبہ کیے بغیر اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے حوالے ہے کہ:

۱- اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو اسے ابتداءً معاف فرمادیں۔

۲- یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے ذریعے معاف فرمائیں، جیسا کہ ایک صحیح روایت میں آتا ہے: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي." (۱۸) یعنی ''میری سفارش میری امت کے اہل کبائر کے لیے ہوگی۔''

۳- اور اگر چاہیں تو سزا دے کر پھر جنت میں داخل کردیں۔ (۱۹)

قاتل کی توبہ کا حکم

ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمان کے قاتل کی توبہ قبول ہے اور وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا موقف

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، رقم: ۱۲۳۷

(۱۸) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب صفة القيامة، باب ماجاء في الشفاعة، رقم: ۲٤۳٦، وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم: ٤۳۱۰

(۱۹) [illegible]

ہے کہ مسلمان کے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ ان حضرات کا یہ قول بظاہر جمہور کے خلاف ہے۔(۲۰)

لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ جب ان سے قاتل کی توبہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ قبول نہیں، جب کہ ایک اور موقع پر ان سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ جواب کے اس اختلاف کی وجہ جب ان سے دریافت کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ پہلے آدمی کی آنکھوں سے معلوم ہورہا تھا وہ قتل کا ارادہ رکھتا ہے، تو میں نے اسے روکنے کے لئے کہا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ جب کہ دوسرا صاحب واقعہ تھا اور اس کا مقصد حقیقت کو جاننا تھا اس لئے میں نے اسے بتایا کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔(۲۱)

اسی طرح کا ایک اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے پاس ایک آدمی آیا اور کہا کہ مسلمان کو قتل کرنے والے کی توبہ قبول ہوتی ہے یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں! جب وہ آدمی چلا گیا تو شرکائے مجلس نے کہا کہ آپ ہمیں تو اس طرح فتویٰ نہیں دیتے؟ آپ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کرنا چاہتا تھا، اس لئے میں نے اسے کہا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں اور وہ جہنم میں جائے گا۔

اس اثر کے راوی ثقہ ہیں(۲۲) اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

"جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساء ه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبةً مقبولةً فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك." (۲۳)

یعنی: "ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا کہ کیا

(۲۰) دیکھئے: إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۱) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۲) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال لقاتل المؤمن توبة: ۱۴/۲۴۹، رقم: ۲۸۳۲۶

مؤمن کے قاتل کی توبہ قبول ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، وہ جہنم میں جائے گا۔ جب وہ آدمی چلا گیا تو اہلِ مجلس نے کہا کہ آپ ہمیں تو اس طرح کا فتویٰ نہیں دیتے۔ ہمیں آپ فتویٰ دیتے ہیں کہ جس نے مؤمن کو قتل کیا اس کی توبہ قبول ہے، آج کے دن کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا، میں نے اسے غضبناک خیال کیا کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ راوی نے کہا، لوگوں نے اس کے پیچھے آدمی بھیجے تو اس کو اسی طرح پایا۔''

اس طرح سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ حضرت سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، اہل علم سے جب مسلمان کے قاتل کے بارے میں سوال کیا جاتا تو وہ فرماتے کہ اس کی توبہ قبول نہیں اور جب کوئی آدمی مبتلا ہو جاتا تو اسے فرماتے کہ آپ توبہ کرلیں۔ (۲۴)

حدیث سے نظیر

اس طرح کی نظیر حدیث سے بھی ملتی ہے کہ سائل کی حالت کو مدنظر رکھ کر جواب دیا گیا ہو۔ چنانچہ ابوداود شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے دار کی مباشرت سے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسے اجازت دی، جب کہ ایک اور آدمی نے یہی سوال کیا، تو آپ نے اسے منع فرما دیا اور یہ آپ نے ان دونوں کی حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ جسے آپ نے رخصت دی وہ بوڑھا تھا اور جسے منع فرمایا وہ نوجوان تھا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب." (٢٥)

یعنی: ''ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے دار کی مباشرت سے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسے رخصت دے دی، ایک اور آدمی آیا تو آپ نے اسے روک دیا، جسے آپ نے رخصت دی وہ بوڑھا تھا اور جسے آپ نے روکا وہ نوجوان تھا۔''

(٢٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب وجوب القصاص في العمد: ١٨/٧٣

(٢٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الصوم، باب كراهيته (التقبيل والمباشرة) للشاب، رقم: ٢٣٨٧

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول جمہور کے موافق ہے اور ان کے فتاویٰ کا اختلاف سائل کی نوعیت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہوا ہے۔(۲٦)

۳۴۷۰ - (۲۵) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلَا يُقَادُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مساجد میں حدود قائم نہ کی جائیں اور نہ باپ سے بیٹے کا قصاص لیا جائے۔''

لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ

علامہ مظہر الدین زیدانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مساجد نماز، قراءت قرآن اور ذکر و اذکار وغیرہ عبادات کے لیے بنائی گئی ہیں، ان میں حدود قائم کرنے کی صورت میں شور و غل اور تلویث دم وغیرہ ہوگا۔ مساجد میں حدود قائم نہ کرنے کا حکم مساجد کی حفاظت اور ان کی حرمت و عظمت کے تحفظ کے لئے دیا گیا ہے اور یہ الوویت کے طور پر ہے کہ اولیٰ اور بہتر یہی ہے کہ مساجد میں حدود قائم نہ کی جائیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کوئی آدمی جنایت کے بعد حرم میں جا کر پناہ پکڑتا ہے تو قصاص جان کا ہو یا اعضاء کا حرم میں اس کا لینا جائز ہے، وہاں چمڑے بچھائے جائیں گے اور حق قصاص کو جلدی وصول کرنے کے لئے قاتل کو وہیں قتل کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرم میں جان کا قصاص لینا جائز نہیں، بلکہ قاتل پر تنگی کی جائے گی کہ وہ ارضِ حرم کو چھوڑ کر باہر نکل جائے، پھر

(۲٦) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب وجوب القصاص في العمد: ۱۸/ ۷۳

(۳٤۷۰) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الدیات، باب ماجاء في الرجل یقتل ابنه یقاد منه أم لا؟ رقم: ۱٤۰۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الدیات، باب لایقتل الوالد بولده، رقم: ۲٦٦۱، والدارمي في سننه، کتاب الدیات، باب القود بین الوالد والولد، رقم: ۲۳۵۷، ...

اس سے قصاص لیا جائے گا۔(۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قصاص سے متعلق مذکورہ بالا اختلاف عام ہے، مسجد حرام کے ساتھ خاص نہیں اور یہ پوری ارض حرم میں ہے، جب کہ علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام سے کہ "چمڑے بچھا کر حد جاری کی جائے گی" یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ اختلاف مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے۔(۲)

وَلَا يُقَادُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدِ

"مصابیح السنۃ" کے شارح علامہ اشرف نُقائی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حدیث کے اس جملے کے دو معانی ہوسکتے ہیں:

۱- بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۲- اگر بیٹے نے کسی کو ظلماً قتل کیا اور اس کی وجہ سے اس پر قصاص واجب ہوا تو باپ سے اس کا بدلہ نہیں لیا جائے گا، جب کہ زمانۂ جاہلیت میں باپ پر قصاص واجب ہونے کی وجہ سے بیٹے اور بیٹے پر قصاص واجب ہونے کی وجہ سے باپ کو قتل کیا جاتا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے اس دستور سے منع فرمایا ہے۔(۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پہلی صورت راجح ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ باپ بیٹے کے وجود کا سبب ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں کہ بیٹا اس کے عدم کا سبب بنے اور اس کی وجہ سے باپ کو قتل کیا جائے۔(۴)

والد اور والدہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اسی طرح دادی، دادا اور نانی، نانا کا بھی یہی حکم ہے کہ پوتوں

(۱) المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ٤/٢٠١، شرح الطيبي: ٧/٥٩، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٦، التعليق الصبيح: ٤/١٣٠

(۲) مرقاة المفاتيح: ٧/٢٦

(۳) شرح الطيبي: ٧/٥٩، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٧

(٤) شرح الطيبي: ٧/٥٩، ٦٠، مرقاة المفاتيح: ٧/٢٧

اور نواسوں کے قتل کی وجہ سے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔(٥)

بیٹے کے قصاص کا مسئلہ

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک باپ نے اگر بیٹے کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور یہی قول سفیان ثوری، ربیعہ الرائے، امام اوزاعی اور اسحق بن راہویہ رحمہم اللہ کا بھی ہے۔ جب کہ ابن نافع، ابن عبدالحکم اور علامہ ابن المنذر رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی ایک روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو اس طرح قتل کیا کہ اس کے عمد ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، مثلاً اسے لٹا کر ذبح کیا، یا اس کے پیٹ کو چاک کر کے اسے قتل کر دیا تو باپ سے قصاص لیا جائے گا اور اگر اس کے مارنے میں تادیب وترہیب کی تھوڑی سی بھی گنجائش نکلتی ہو، مثلاً باپ نے تلوار، لاٹھی اور ڈنڈا وغیرہ پھینک کر بیٹے کو قتل کیا ہو تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔(٦)

جمہور کے دلائل

١-قرآن مجید میں والدین کے ساتھ اچھا برتاؤ، حسن سلوک اور ان کی قدردانی کا حکم دیا گیا ہے۔
چنانچہ "سورہ لقمان" میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ووصينا الإنسان بوالديه، حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكرلي ولوالديك، إليّ المصير، وإن جاهداك على أن تشرك بي

---

(٥) دیکھئے، المغنی لابن قدامہ، كتاب الجراح: ٢٢٧/٨، رقم المسئلة: ٦٦٢٢، ٦٦٢٣، شرح الطيبي: ٧/ ٦٠، مرقاة المفاتيح: ٢٧/٧

(٦) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ١٧٦/١، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٢٧/٨، رقم المسئلة: ٦٦٢٢، ٦٦٢٣، بداية المجتهد، كتاب القصاص، الاختلاف بقتل الوالد بولده...... : ٣٤/٦، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب أن القصاص لايجب على الأب بقتل ابنه: ٨٨/١٨، مرقاة المفاتيح: ٢٦/٧

مالیس لك به علم، فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ (۷)

یعنی: ''ہم نے انسان کو اس کے والدین کے متعلق تاکید کی ہے، اس کی ماں تھک تھک کر اسے اٹھاتی ہے اور اس کا دودھ چھڑانا دو سال ہے کہ شکرگزاری کر میری اور اپنے والدین کی، آخر میرے پاس ہی لوٹنا ہے، اگر وہ تجھے مجبور کریں کہ میرے ساتھ شریک کر جس کی آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو، تو ان کی اطاعت نہ کر اور دنیا میں ان کے ساتھ دستور کے مطابق رہ۔''

اسی طرح ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ (۸)

یعنی: ''آپ کے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرو اور والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرو، اگر تیرے پاس ان میں سے ایک یا دونوں بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائیں تو ان کو کبھی ''اف'' تک نہ کہنا، نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے خوب ادب سے بات کہنا۔ ان کے سامنے مشقت سے انکساری کر کے جھکے رہنا اور ان کے لئے یوں دعا کرتے رہنا کہ اے میرے پروردگار! ان دونوں پر رحمت فرمایئے جیسا کہ انہوں نے مجھے بچپن میں پالا تھا۔''

ان آیات کا تقاضا یہ ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کے کسی عزیز کو قتل کرتا ہے جس کے قصاص کا وارث بیٹا ہے تو قصاص واجب نہیں۔ اسی طرح باپ اگر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تب بھی قصاص واجب نہیں ہونا چاہیے،

(۷) لقمان، رقم الآية: ۱۴، ۱۵

(۸) الإسراء، رقم الآية: ۲۳، ۲۴

کیونکہ مقتول کا ولی مقتول ہی کی طرف سے قصاص کا مستحق ہوتا ہے، جب خود مقتول مستحق نہیں تو اس کا ولی بھی مستحق نہیں ہوگا۔(۹)

نیز ان آیات میں والدین کے ساتھ نرمی، شفقت اور رحمت کا جو حکم دیا گیا ہے وہ عام ہے، کسی حالت کے ساتھ خاص نہیں، جب کہ بیٹے کا باپ سے قصاص لینا مذکورہ امور کے منافی ہے، لہٰذا باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔(۱۰)

۲- جمہور کا ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب سے ہے۔ اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۳- اس طرح کی ایک روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يقاد الأب من ابنه." (۱۱)

یعنی: "میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بیٹے (کو قتل کرنے) کی وجہ باپ سے قصاص نہیں لیا جائے۔"

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں بھی نقل کیا ہے اور ان پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے:

"هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم، يستغني بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى كاد أن يكون

(۹) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱/۱۷۷، التعليق الصبيح: ۴/۱۳۰

(۱۰) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱/۱۷۷، التعليق الصبيح: ۴/۱۳۰

(۱۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب الرجل يقتل ابنه: ۸/۷۰، رقم: ۱۵۶۹۴، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الجراح، باب الرجل يقتل ابنه: ۶/۱۶۰، رقم الحديث: ۴۸۳۰، والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات: ۳/۱۴۰

الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً." (١٢)

یعنی: "حجاز اور عراق کے اہل علم کے ہاں یہ حدیث مشہور و مستفیض ہے اور اپنی شہرت، قبولیت اور معمول بہ ہونے کی وجہ سے یہ اسناد سے مستغنی ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ شہرت کے باوجود اس طرح کی حدیث کی سند میں کلام کرنا محض تکلف ہے۔"

۳- جمہور کا ایک اور استدلال ان روایات سے ہے، جن میں بیٹے کی جان اور مال کی اضافت باپ کی طرف کی گئی ہے کہ وہ دونوں باپ کی ملکیت ہیں۔

چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ نے ایک صحابی کو فرمایا: "أنت ومالك لأبيك." (١٣) یعنی "آپ اور آپ کا مال آپ کے باپ کے ہیں۔"

اسی طرح ایک اور روایت میں آتا ہے:

"إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه." (١٤)

یعنی: "آدمی کا عمدہ کھانا اس کی کمائی ہے اور اس کا بیٹا اس کی کمائی میں سے ہے۔"

اسی طرح ایک اور روایت میں آتا ہے کہ:

"إن أولادكم من كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم." (١٥) یعنی:

"تمہاری اولاد تمہاری کمائی ہے، لہٰذا تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھاؤ۔"

---

(١٢) التمهيد لابن عبدالبر: ٤٣٧/٢٣

(١٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ٢٢٩١، وأحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص: ١٧٩/٢، ٢٠٤، ٢١٤

(١٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم: ٤٤٥٤-٤٤٥٧، وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب الحث على المكاسب، رقم: ٢١٣٧

(١٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الإجارة، باب الرجل يأكل من مال ولده، رقم: ٣٥٣٠، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم: ٤٤٥٥، وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ٢٢٩٢

ان روایتوں میں بیٹے کی جان ومال دونوں کی نسبت باپ کی طرف کی گئی ہے کہ وہ دونوں باپ کی ملکیت ہیں۔ اس نسبت سے اگر چہ حقیقت ملک ثابت نہیں ہوتی کہ باپ کو بیٹے اور اس کے مال میں مطلقاً تصرف کا حق حاصل ہو، لیکن ملک کا شبہ ضرور پیدا ہوجاتا ہے اور قصاص شبہے کی وجہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔(۱۶)

۵- حضرت حنظلہ بن ابی عامر راہب رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد میں اپنے والد کو قتل کرنے سے منع فرمادیا تھا، حالانکہ ان کا والد شرک کی حالت میں تھا اور کفار قریش کے ساتھ مل کر اللہ اور اس کے رسول کے خلاف لڑائی کر رہا تھا۔ اگر بیٹے کے لئے باپ کا قتل کرنا کسی صورت میں بھی جائز ہوتا تو سب سے مناسب یہی صورت تھی کہ باپ مشرک ہے اور اللہ کے رسول کے خلاف لڑ رہا ہے کہ اسے قتل کردیا جائے، لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کو منع فرمایا ہے، لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کی جانب سے باپ کسی صورت میں بھی قتل کا مستحق نہیں۔(۱۷)

بعض فقہاء کے دلائل

جو حضرات بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص لینے کے قائل ہیں، ان کا ایک استدلال قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے ہے:

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾(۱۸) یعنی "مقتولین کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص فرض کیا گیا ہے۔"

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ: ﴿أن النفس بالنفس......﴾(۱۹) یعنی "جان کو جان کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔"

---

(۱۶) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱۷۷/۱، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب أن القصاص لايجب على الأب بقتل ابنه: ۸۸/۱۸، التعليق الصبيح: ۱۳۰/٤

(۱۷) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱۷۷/۱، ۱۷۸، التعليق الصبيح: ۱۳۰/٤

(۱۸) البقرة، رقم الآية: ٤٥

(۱۹) المائدة، رقم الآية: ۱۷۸

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ:

﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾ (۲۰)؛

یعنی: ''جو آدمی ناحق قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کا حق دیا ہے، لہٰذا اسے قتل میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔''

اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی روایات میں تین اسباب قتل کو بیان کیا گیا ہے اور ان میں سے ایک سبب جان کو جان کے بدلے میں قتل کرنا ہے۔ (۲۱)

ان آیات اور احادیث میں مذکور قصاص کا حکم عام ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، لہٰذا یہ باپ کو بھی شامل ہوگا کہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

۲- اسی طرح ان حضرات نے باپ اور بیٹے کو دیگر لوگوں پر قیاس کیا۔ یہ کہ ان میں سے ہر ایک آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ اور اہل قصاص میں سے ہے، لہٰذا دیگر لوگوں کی طرح ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کا قصاص لیا جائے گا۔ (۲۲)

مذکورہ دلائل کا جواب

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قصاص سے متعلق عمومی آیات واحادیث کی ان دلائل سے تخصیص ہو جاتی ہے جن سے باپ سے قصاص نہ لینے کا حکم معلوم ہو رہا ہے، لہٰذا مذکورہ آیات واحادیث کے عموم سے استدلال درست نہیں۔ (۲۳)

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ باپ کو عام لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ باپ کو اللہ تعالیٰ کی رضا

(۲۰) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

(۲۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحديث: ٣٤٤٦، ٣٤٦٦

(۲۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٢٧/٨، رقم المسئلة: ٢٢٦٦، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب أن القصاص لايجب على الأب بقتل ابنه: ١٨/ ٨٨

(۲۳) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ١/ ١٧٨، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٢٧/٨، التعليق الصبيح: ١٣١/٤

کے لئے بھی قتل کرنا جائز نہیں تو اپنی ذات کے لئے قتل کرنا کیسے جائز ہوگا۔ جب کہ اجنبی آدمی کا یہ حکم نہیں ہے۔

نیز باپ سے قصاص کا ساقط ہونا بیٹے کے غیر معصوم الدم ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ استیفائے قصاص کے متعذر ہونے کی بناء پر ہے، یہی وجہ ہے اگر باپ بیٹے کے غلام کو بھی قتل کر دیتا ہے تو اس سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ (۲۴)

۳۴۷۱ - (۲۰۶) وَعَنْ أَبِيْ رِمْثَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَبِيْ فَقَالَ: "مَنْ هَذَا الَّذِيْ مَعَکَ"؟ قَالَ: ابْنِيْ اشْهَدْ بِهِ، قَالَ: "أَمَا إِنَّهُ لاَ يَجْنِيْ عَلَيْکَ وَلاَ تَجْنِيْ عَلَيْهِ". رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

وَزَادَ فِي "شَرْحِ السُّنَّةِ" فِيْ أَوَّلِهِ: قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِيْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَأَى أَبِيْ الَّذِيْ بِظَهْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: دَعْنِيْ أُعَالِجُ الَّذِيْ بِظَهْرِکَ فَإِنِّيْ طَبِيْبٌ، فَقَالَ: "أَنْتَ رَفِيْقٌ وَاللّٰهُ الطَّبِيْبُ".

ترجمہ: "حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں اپنے والد کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا، تمہارے ساتھ یہ کون ہے؟ (میرے والد نے) کہا، یہ میرا بیٹا ہے، آپ گواہ رہیے! آپ نے فرمایا، آگاہ رہو کہ یہ آپ کے خلاف جنایت نہیں کرے گا اور آپ اس کے خلاف جنایت نہیں کریں گے۔

(٢٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب أن القصاص لايجب على الأب بقتل ابنه: ١٨/٨٨

(٣٤٧١) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب لايؤخذ الرجل بجريرة أبيه أو أخيه، رقم: ٤٤٩٥، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، هل يؤخذ أحد بجريرة غيره؟ رقم: ٤٨٣٦، والدارمي في سننه، لايؤخذ أحد بجناية غيره: ٢/٢٦٠، رقم: ٢٣٨٨، وأحمد في مسنده: ٤/١٦٣،

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''شرح السنہ'' میں اس حدیث کی ابتداء میں یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ نے کہا، میں اپنے والد کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میرے والد نے وہ چیز دیکھی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک میں تھی اور کہا کہ مجھے اجازت دیجئے میں اس کا علاج کرتا ہوں جو آپ کی پشت میں ہے، کیونکہ میں طبیب ہوں۔ آپ نے فرمایا، آپ رفیق (مریض پر مہربان) ہیں اور اللہ تعالیٰ طبیب ہے۔''

حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ

"رمثہ" راء کے کسرہ اور میم کے سکون کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔(۱) حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ بلوی تیمی یا تیمی صحابی رسول ہیں اور آپ کے نام کے بارے میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ آپ کا نام رفاعہ بن یثربی ہے۔(۲)

قَالَ: ابْنِي اشْهَدْ بِهِ

"اشہد" امر کا صیغہ ہے کہ آپ گواہ بن جائیں یہ میرا بیٹا ہے۔ ایک نسخے میں متکلم کا صیغہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوں گے کہ میں گواہ ہوں یہ میرا بیٹا ہے۔ دونوں صورتوں میں شہادت کا یہ جملہ تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔

اس سے زمانۂ جاہلیت کے دستور کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جس میں باپ بیٹے میں سے ہر ایک سے دوسرے کی جنایت کا مؤاخذہ ہوتا تھا کہ اگر ان میں سے کسی ایک سے جنایت صادر ہوتی تو دوسرا اس کا ضامن ہوتا تھا۔(۳)

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ۲۷/۷

(۲) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۳۱۶/۳۳

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۶۰/۷، مرقاۃ المفاتیح: ۲۷/۷

أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا خیال کو رد کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ آپ کے گناہ کی وجہ سے اس سے اور اس کے گناہ کی وجہ سے آپ سے مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا۔(۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کے دو مطلب بیان کئے ہیں:

۱-ایک مطلب وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے کہ اس کی جنایت کا قصاص یا تاوان آپ پر نہیں اور آپ کی جنایت اور نقصان کا ضمان اس پر نہیں۔

۲-دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ جملہ خبریہ ہو اور نہی کے معنی میں ہو کہ یہ آپ کو نقصان نہ پہنچائے اور آپ اسے نقصان نہ پہنچائیں۔لیکن یہ دوسرا مطلب حدیث کے سیاق اور اس باب کے مناسب معلوم نہیں ہوتا۔(۵)

فَقَالَ: دَعْنِيْ أُعَالِجُ الَّذِيْ بِظَهْرِكَ فَإِنِّيْ طَبِيْبٌ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ میں پیدائشی طور پر ابھرے ہوئے گوشت کی شکل میں ختم نبوت تھی۔ حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ کے والد نے اسے کھال کے ساتھ لگا ہوا گوشت کا زائد ٹکڑا خیال کیا جو غدود کی صورت میں ہوتا ہے اور آپ سے درخواست کی کہ میں طبیب ہوں اور اس کا علاج کرنا چاہتا ہوں۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ رفیق ہیں اور طبیب حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ لوگوں کے ساتھ نرمی ورحم کا سلوک کرتے ہیں اور ان کے بدن کی نقصان دہ چیزوں سے حفاظت کرنے کے لیے ان کے لئے مناسب وعمدہ غذائیں اور دوا تجویز کرسکتے ہیں۔باقی طبیب وہ ہوتا ہے جو بیماری اور دوا کی حقیقت کو جانتا ہو اور صحت وشفا پر قادر ہو،ظاہر ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہوسکتی ہے۔(۶)

---

(٤) مرقاۃ المفاتیح: ٧/٢٧، التعلیق الصبیح: ٤/١٣١

(٥) شرح الطیبي: ٧/٦٠، نیز دیکھئے، تحفۃ الأبرار شرح مصابیح السنۃ للبیضاوي: ٢/٤٧٠

(٦) مرقاۃ المفاتیح: ٧/٢٧، ٢٨، التعلیق الصبیح: ٤/١٣١

أَنتَ رَفِيقٌ وَاللّٰهُ الطَّبِيبُ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ میں ختم نبوت کو دیکھا جو ابھری ہوئی تھی اور اس نے اسے بدن کے فاضل مادوں سے پیدا ہونے والا گوشت کا زائد ٹکڑا خیال کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بات کا رخ موڑتے ہوئے اسے ایک اور بات کی طرف متوجہ کیا ہے کہ جس چیز کو تم قابل علاج سمجھ رہے ہو وہ قابل علاج چیز نہیں، بلکہ تمہاری گفتگو قابل اصلاح ہے کہ تم نے اپنے آپ کو طبیب کہا ہے، حالانکہ طبیب اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ صنعت بدیع میں یہ طرزِ گفتگو اسلوب حکیم کے قبیل سے کہلاتا ہے۔(۷)

لفظ ''طبیب'' کا اطلاق

بعض حضرات نے کہا ہے کہ بیماریوں سے شفا عطا کرنے والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے اور یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی طرح ہے کہ "فإن الله هو الدهر"(۸) یعنی جس کی طرف تم دہر کی نسبت کرتے ہو اس کا فاعل اور مقلب اللہ تعالیٰ ہی ہے، اسی طرح جن چیزوں کی صحت کی نسبت تم طبیب کی طرف کرتے ہو، ان کا فاعل حقیقی اور شفاء عطا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ''دہر'' کی طرح اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات پر طبیب کے اطلاق کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔(۹)

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شفا طلب کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی ذات پر طبیب کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اے اللہ! تو صحت عطا کرنے والا، بیمار کرنے والا، علاج کرنے والا اور طبیب ہے۔ البتہ یا حلیم اور یا رحیم کی طرح یا طبیب نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اطلاق ادب سے بعید ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ ﴿ولله الأسماء الحسنى،

(۷) شرح الطيبي: ۶۰/۷، التعليق الصبيح: ۱۳۱/۴

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: لا تسبوا الدهر، رقم: ۶۱۸۲، ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، رقم: ۲۲۴۶

(۹) ...

فادعوه بها﴾ (۱۰) جب کہ طبیب کا ذکر ان ناموں میں نہیں، لہٰذا اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق بھی درست نہیں ہوگا۔(۱۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اس لفظ کے اطلاق کا ادب سے بعید ہونا شاید اس کے اطلاق عرفی کی وجہ سے ہے کہ عرف میں لفظ ''طبیب'' کا اطلاق مخلوق پر کیا جاتا ہے، جیسا کہ اطلاق عرفی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو معلم نہیں کہا جا سکتا، حالانکہ قرآن مجید میں تعلیم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ (۱۲) ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿الرحمن علم القرآن﴾ (۱۳)

البتہ لفظ ''طبیب'' کے عدم اطلاق کی یہ علت بیان کرنا کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں، اس کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر یہ کہ توقیفی ہونے سے صحت دلیل مراد لی جائے کہ توقیفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس نام کا اطلاق صحیح دلیل سے ثابت ہو تو اس کا اطلاق جائز ہوگا، وگرنہ نہیں، یا اللہ تعالیٰ کے اسماء کو مشہور ننانوے ناموں میں منحصر کیا جائے کہ ان ناموں کے علاوہ دیگر اسماء کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز نہیں۔ (۱۴)

صفات کے اطلاق کا حکم

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے علمائے متقدمین ومتاخرین کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی نہیں اور صفات ذاتی، فعلی اور سلبی میں اسمائے مشتقہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر کیا جا سکتا ہے، لیکن اس میں انتہائی احتیاط اور ہوشیاری کی ضرورت ہے کہ اس اطلاق میں اللہ عز وجل کی تعظیم ہو اور کہیں نقص کا ذرا برابر شائبہ تک بھی نہ آنے پائے۔ چنانچہ وہ اپنی معروف تفسیر "روح المعاني" میں فرماتے ہیں:

"والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى

---

(۱۰) الأعراف، رقم الآية: ۱۸۰، ''اللہ تعالیٰ کے خوبصورت نام ہیں، تم اسے انہیں ناموں سے پکارو۔''

(۱۱) شرح الطيبي: ۷/۶۰، مرقاة المفاتيح: ۷/۲۸

(۱۲) البقرة، رقم الآية: ۳۱ ''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو نام سکھلائے۔''

نوع من الصفات النفسية والفعلية، وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه؛ لأننا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال، ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عزوجل كان ما ذونا به، والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (البقرة: ٢٨٦) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج." (١٥)

یعنی: ''میرے نزدیک مختار اللہ تعالیٰ کے صفات ذاتی، فعلی اور اسی طرح سلبی کی طرف راجع ہونے والے اسمائے مشتقہ کے اطلاق کا کسی خاص توقیف پر موقوف نہ ہونا ہے، بلکہ توقیف کے بغیر اطلاق درست ہے، لیکن مکمل غور وفکر اور انتہائی کوشش وسعی کے بعد کہ وہ اطلاق تعظیم میں نمایاں ہو اور اس میں شائبہ نقص کے ادنیٰ سے ادنیٰ درجے سے بھی تحفظ ہو، کیونکہ ہمیں اقوال اور افعال میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ جب اطلاق میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے تو یہی ہمیں حکم دیا گیا ہے اور تکلیف کا مدار وسعت پر ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی وسعت کے مطابق ہی مکلف بناتے ہیں''، تعظیم میں وسعت کو صرف کرنے کے بعد حرج باقی نہیں رہتا۔''

۳۴۷۲ - (۲۷) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقِيدُ الْأَبَ مِنِ ابْنِهِ، وَلَا يُقِيدُ الِابْنَ مِنْ أَبِيهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ.

---

(١٤) مرقاة المفاتيح: ٢٨/٧، التعليق الصبيح: ١٣١/٤

(١٥) روح المعاني: ١٦٤/٩

(٣٤٧٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الديات، باب ماجاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟ رقم: ١٣٩٩

ترجمہ: ''عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ نے کہا، میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ باپ کا بیٹا سے قصاص لیتے تھے اور بیٹے کا باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔''

يُقِيْدُ الْأَبَ مِنِ ابْنِهِ

اس حدیث کے دو ترجمے کئے گئے ہیں:

حدیث کا ایک مطلب

ا- ایک ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے اور باپ کو قتل کرنے کی وجہ سے بیٹے سے قصاص لیا کرتے تھے۔ اس ترجمے کے اعتبار سے حدیث پر لغوی ومعنوی لحاظ سے کوئی اشکال نہیں ہوتا، بلکہ لغت سے اس کی تائید ہوتی ہے اور یہی ترجمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکاۃ کی فارسی شرح میں اختیار کیا ہے۔

چنانچہ حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"گفت حاضر شدم رسول خدارا قصاص میگرفت پدر را از پسر وے وقصاص نمیگرفت پسر را از پدر وے، یعنی اگر پسر پدر را میکشت قصاص میگرفت، واگر پدر پسر را میکشت قصاص نمیگرفت."

یعنی: ''انہوں نے کہا کہ میں اللہ کے رسول کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ باپ کا بیٹے سے قصاص لیتے تھے اور بیٹے کا باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ اگر بیٹا باپ کو قتل کر دیتا تو آپ قصاص لیتے اور اگر باپ بیٹے کو قتل کر دیتا تو آپ قصاص نہیں لیتے تھے۔''(۱)

(۱) أشعة اللمعات: ۳/۲۳۲، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مطلب مختصر انداز میں مشکاۃ شریف کی عربی شرح میں بھی بیان کیا ہے۔ دیکھئے، لمعات التنقیح: ۶/۲۸۹

لغت سے تائید

لغت کی کتابوں میں "أقاد" فعل کا استعمال دو طرح سے نقل کیا گیا ہے:

۱- اس کے مفعول ثانی پر حرف ''باء'' ہو۔ اس صورت میں فعل کا وقوع مفعول اول پر ہوگا اور ''باء'' بدلیت کے معنی میں ہوگی، جیسے "أقاد الأمير القاتل بالقتيل" (امیر نے قاتل کو مقتول کے بدلے میں مار ڈالا)

۲- اس کے مفعول ثانی پر حرف ''من'' داخل ہو۔ اس صورت میں فعل کا وقوع "مـــن" کے مدخول پر ہوگا، جیسے "أقاد ني الأمير منه" مجھے امیر نے اس سے قصاص دلوایا۔

چنانچہ علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں صورتوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وإنما (القَوَد) بالتحريك، القصاص، يقال: "استقدت الأمير من القاتل فأقادني منه" أي طلبت منه أن يقتله ففعل، وأقاد فلاناً بفلانٍ قتله به، وعلى ذا رواية حديث عمر رضي الله عنه: "لو لا أن تكون سنة.لأقدتك منه" سهو؛ وإنما الصواب: "لأقدته منك" أو "لأقدتك به." (۲)

یعنی: ''قود'' ''واؤ'' کی حرکت کے ساتھ قصاص (کے معنی میں) ہے، کہا جاتا ہے کہ ''میں نے حاکم سے قاتل کے قصاص کا مطالبہ کیا تو اس نے مجھے اس سے قصاص دلوا دیا'' یعنی میں نے اس سے مطالبہ کیا کہ اسے قتل کردے اور اس نے قتل کر دیا اور "أقـــاد فـلان بفلان" کے معنی ہیں کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کر دیا، اس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس طرح روایت کرنا کہ ''اگر یہ سنت نہ ہوتی تو ''لأقدتك منه (میں آپ سے اس کا قصاص لیتا) سہو ہے، صحیح عبارت "لأقدته منك" یا "لأقدتك به" ہے۔''

حدیث باب میں ''أقـــاد'' فعل کا استعمال اسی دوسرے طریقے پر ہوا ہے کہ اس کے مفعول ثانی پر حرف ''من'' داخل ہے، لہٰذا اس کا مطلب ہوگا کہ آپ بیٹے سے باپ کا قصاص لیتے تھے اور باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیتے تھے۔

---

(۲) المغرب في ترتيب المعرب: ۱۹۹/۲

حدیث باب کا دوسرا مطلب

۲-ایک اور ترجمہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حدیث کے دونوں جملوں میں "مــن" سببیہ ہے اور فعل کا وقوع مفعول اول پر ہو رہا ہے، لہٰذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ آپ بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے تھے، جب کہ باپ کو قتل کرنے کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیتے تھے۔ لیکن اس ترجمے پر معنوی لحاظ سے اشکال ہوتا ہے کہ شرعی حکم تو اس کے برعکس ہے، باپ کی وجہ سے بیٹے کو قتل کیا جاتا ہے، جب کہ بیٹے کی وجہ سے باپ کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (۳)

اس لئے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے جملے سے متعلق علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تاویل نقل کی ہے کہ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل کرنے کا یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا۔ (۴) جب کہ دوسرے جملے سے متعلق سید شریف جرجانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''شرح الفرائض'' سے یہ بات نقل کی ہے کہ بیٹے سے قصاص نہ لینے کی وجہ شاید یہ ہوسکتی ہے کہ بیٹا نابالغ یا مجنون ہو۔ (۵) ظاہر ہے کہ نابالغ اور مجنون سے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جاتا۔

لیکن حدیث کے معنی میں تاویل کرنا تکلف سے خالی نہیں ہے اور نیز ممکن ہے کہ لغوی اعتبار سے بھی یہ ترجمہ صحیح نہ ہو، جیسا کہ علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ماقبل میں "أفــاد" فعل کے استعمال سے متعلق وضاحت کردی گئی ہے، جس سے پہلے معنی کی تائید ہوتی ہے۔

''تمہید'' کی روایت

حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہی روایت حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ''تمہید'' میں بھی نقل کی ہے، لیکن وہاں حدیث کے دونوں جملوں پر "لا" نافیہ داخل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی

---

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۸/۷

(٤) "قيل: كان هذا في صدر الإسلام ثم نسخ، ذكره ابن الملك". مرقاة المفاتيح: ۲۸/۷، نیز دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٣٤/٤

(٥) "قال السيد في شرح الفرائض: ولعلّ الابن كان مجنوناً أو صبياً". مرقاة المفاتيح: ۲۹/۷

اللہ علیہ وسلم باپ اور بیٹے میں سے ہر ایک سے دوسرے کا قصاص نہیں لیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لايقيد الأب من ابنه ولا يقيد الابن من أبيه." (٦)

یعنی: "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ بیٹے سے باپ کا قصاص نہیں لیتے تھے اور نہ باپ سے بیٹے کا قصاص لیتے تھے۔"

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ آخر الذکر روایت ہمیں حدیث کی مشہور کتابوں میں نہیں مل سکی۔ اگر یہ روایت ثابت بھی ہوجائے تب بھی یہ دونوں روایتیں ایک دوسرے کے معارض ہیں، لہٰذا ان دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس مسئلہ سے متعلق دیگر نصوص اور اجماع امت پر عمل کیا جائے گا۔

چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

"وقد ذكر أصحابنا حديثين متعارضين عن سراقة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أحدهما: أنه قال: "لا يقاد الأب من ابنه ولاابن من أبيه" والثاني: "أنه كان يقيد الأب من ابنه، ولا يقيد الابن من أبيه" رواه الترمذي، وهذان الحديثان، أمّا الحديث الأول لا نعرفه ولم نجده في كتب السنن المشهورة، ولا أظن له أصلاً، وإن كان له أصل فهما متعارضان متدافعان يجب إطراحهما، والعمل بالنصوص الواضحة الثابتة، والإجماع الذي لا تجوز مخالفته." (٧)

یعنی: "ہمارے اصحاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حضرت سراقہ

(٦) التمهيد لابن عبدالبر: ٤٤١/٢٣

(٧) المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٣٠/٨، رقم المسئلة: ٦٦٣١

بن مالک رضی اللہ عنہ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''بیٹے کی وجہ سے باپ سے اور باپ کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیا جائے گا'' اور دوسری روایت میں ہے کہ ''آپ بیٹے کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے تھے اور باپ کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیتے تھے۔'' اس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں ہیں، البتہ پہلی حدیث کو ہم نہیں جانتے اور نہ ہمیں سنن کی مشہور کتابوں میں یہ ملی ہے، میرے خیال میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اگر اس کی اصل ہو تو یہ دونوں متعارض اور ایک دوسرے کے مزاحم روایتیں ہیں، ان دونوں کو چھوڑنا اور واضح وثابت نصوص اور اجماع پر عمل کرنا ضروری ہے، جس کی مخالفت جائز نہیں۔''

حدیث باب کی سند پر کلام

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ''مثنی بن صباح'' راوی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے، بعض راویوں نے اسے حضرت سراقہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے موصولاً، جب کہ بعض دیگر راویوں نے صحابی کا ذکر کئے بغیر اسے مرسلاً نقل کیا ہے۔ لہٰذا یہ روایت قابل حجت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"هذا حديث لا نعرفه من حديث سراقة إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح، رواه إسماعيل بن عياش عن المثنى بن الصباح، والمثنى بن الصباح يضعف في الحديث، وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر عن الحجاج (بن الأرطاة)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روي هذا الحديث عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا حديث فيه اضطراب." (۸)

یعنی: ''اس حدیث کو حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہم صرف اسی

(۸) جامع الترمذي، أبواب الديات، باب ماجاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أو لا؟، رقم: ۱۳۹۹

طریق سے پہچانتے ہیں اور اس کی سند صحیح نہیں ہے۔ اسے اسماعیل بن عیاش نے مثنی بن صباح سے روایت کیا ہے اور مثنی بن صباح کو حدیث میں ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ یہ حدیث "أبوخالد الأحمر عن الحجاج، عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عن عمر عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم" کے طریق سے بھی نقل کی ہے اور عمرو بن شعیب سے مرسلاً بھی اسے روایت کیا گیا ہے، اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔

حضرت سراقہ کی اس روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے اور انہوں نے مثنی بن صباح کے ساتھ ساتھ اسماعیل بن عیاش کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔(۹)

حدیثِ باب میں معنوی اضطراب

اضطرابِ سند کے ساتھ ساتھ معنوی اعتبار سے بھی اس حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ روایت باب میں پہلا جملہ مثبت اور دوسرا منفی نقل ہوا ہے، جب کہ حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی "تمہید" کی روایت میں دونوں جملوں کو منفی نقل کیا گیا ہے۔

اسی طرح عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے یہی روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی اور مصنف عبدالرزاق میں بھی نقل کی گئی ہے۔ مصنف عبدالرزاق کی روایت میں یہی الفاظ نقل کیے گئے ہیں جو حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہیں،(۱۰) جب کہ سنن بیہقی میں مروی الفاظ معنوی اعتبار سے روایت باب کے بالکل برعکس ہیں۔(۱۱)

اس آخری اختلاف کی طرف ابن قدامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے "تنقیح" میں بھی اشارہ کیا ہے۔

چنانچہ روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

---

(۹) ولفظه: "قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: نقید الأب من ابنه ولا نقید الابن من أبیه". أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱٤۲/۳، رقم الحديث: ۱۸۳

(۱۰) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب ليس للقاتل ميراث: ۹/۰۵‏٤، رقم: ۱۷۷۹۷

(۱۱) لفظ الحديث: "عن عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه، قال: حضرت النبي صلی اللّٰه علیه وسلم يقيد

"حديث سراقة فيه المثنى بن الصباح، وفي لفظه اختلاف، فإن البيهقي رواه بعكس لفظ الترمذي من رواية حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر." (۱۲)

یعنی: ''حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مثنی بن صباح ہے اور اس کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کہ بیہقی نے ترمذی کے الفاظ کے برعکس حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اسے روایت کیا ہے۔''

۳۴۷۳ – (۲۸) وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وأَبُودَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ، وَزَادَ النَّسَائِيُّ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: "وَمَنْ خَصَى عَبْدَهُ خَصَيْنَاهُ."

ترجمہ: ''حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، جو آدمی اپنے غلام کو قتل کرے گا، ہم اسے قتل کریں گے اور جو آدمی اپنے غلام کے اعضاء کاٹے گا، ہم اس کے اعضاء کاٹیں گے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں اضافہ کیا ہے کہ جو آدمی اپنے غلام کو خصی کرے گا، ہم اسے خصی کریں گے۔''

(۱۲) نصب الراية للزيلعي، كتاب الجنايات، باب مايوجب القصاص: ٤/ ٣٤٠

(٣٤٧٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه؟ رقم: ٤٥١٥، ٤٥١٦، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في الرجل يقتل عبده، رقم: ١٤١٤، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، القود من السيد للمولى، رقم: ٤٧٤٠-٤٧٤٢، وابن ماجة في سننه، أبواب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد؟ رقم: ٢٦٦٣، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب القود بين العبد وبين سيده: ٢/ ٢٥٠، رقم: ٢٣٥٨، وأحمد في مسنده: ٥/ ١٠

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ

اس حدیث کا تعلق غلام کے قتل اور اس کے قصاص سے ہے اور اس میں دو مباحث ہیں۔ ایک بحث کسی دوسرے کے غلام کو قتل کرنے اور اس کے قصاص سے متعلق ہے جب کہ ایک بحث اپنے غلام کو قتل کرنے اور اس کے قصاص سے متعلق ہے۔ علی الترتیب یہاں دونوں مباحث کو ذکر کیا جاتا ہے۔

غلام کے قصاص کی بحث

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث بن سعد، ابوثور اور اسحٰق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر آزاد آدمی نے کسی دوسرے کے غلام کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ جب کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے ہاں اس سے قصاص لیا جائے گا۔ سعید بن مسیب، امام شعبی اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔(۱)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت قصاص سے ہے کہ اس میں آزاد کو صرف آزاد کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر، والعبد بالعبد﴾ (۲)

یعنی: ”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے اور غلام کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔“

اس نص اور تصریح کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

---

(۱) دیکھیے، شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب الحر يقتل بالعبد: ۳۹۱/۵، ۳۹۲، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۲۱/۸، ۲۲۲، رقم المسئلة: ٦٦٠٤، أحكام القرآن للجصاص: ۱٦٥/۱، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ۲۹/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۹/۷

(۲) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

۲- ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا يقتل حر بعبدٍ"(٣) یعنی: "آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔"

۳- اسی طرح ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"من السنة أن لايقتل حر بعبد"(٤) یعنی "یہ بات سنت سے ثابت ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔"

۴- عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے یہ اثر نقل کیا گیا ہے کہ:

"أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بقتل العبد."(٥) یعنی "حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا کرتے تھے۔"

احناف کے دلائل

۱- احناف کا ایک استدلال ان قرآنی آیات کے عموم سے ہے، جن میں قصاص کو بیان کرتے ہوئے آزاد اور غلام کے درمیان تفریق نہیں کی گئی۔

☆- چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ (٦) یعنی "مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔"

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (٧) یعنی "جان کے بدلے میں جان ہم نے ان پر فرض کی تھی۔"

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ١٣٣/٣

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ١٣٤/٣

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ١٣٤/٣

(٦) البقرة، رقم الآية: ١٧٨

(٧) المائدة، رقم الآية: ٤٥

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾ (٨)

یعنی ''جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے، لہٰذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔''

☆- اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (٩) یعنی: ''اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔''

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (١٠)

یعنی: ''جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔''

وجوبِ قصاص کے سلسلے میں یہ آیات عام ہیں اور ان میں کسی مقتول کی تخصیص نہیں، لہٰذا مقتول غلام ہو یا آزاد، مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بہرصورت قصاص واجب ہوگا۔

ان آیات سے مزید استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ غلام کے قاتل ہونے کی صورت میں فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ ان آیات کے عموم کے تحت داخل ہے اور اس سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح مقتول ہونے کی صورت میں بھی وہ ان آیات کے عموم کے تحت داخل ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ آیات کا مقتضیٰ قاتل اور مقتول غلام کے درمیان تفریق نہیں کرتا اور وہ ان دونوں کو شامل ہے۔ (١١)

٢- ایک اور استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم

(٨) الإسراء، رقم الآية: ٣٣.

(٩) النحل، رقم الآية: ١٢٦.

(١٠) البقرة، رقم الآية: ١٩٤.

(١١) أحكام القرآن، مسئلة في قتل الحر بالعبد: ١/١٦٥.

تتقون﴾ (۱۲) سے ہے کہ اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے، امید ہے کہ تم بچتے رہو گے۔

اس آیت میں وجوبِ قصاص کی حکمت و مصلحت بیان کی گئی ہے کہ اس میں انسانی زندگی کی بقا کا راز پنہاں ہے اور "أولـي الألبـاب" کی صفت آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے، لہٰذا یہ خطاب آزاد و غلام دونوں کو ہوگا۔ جب علت سب میں موجود ہے تو اس علت کا حکم بھی سب کو شامل ہوگا اور اسے بعض افراد میں منحصر کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۱۳)

۳- ایک اور دلیل اسی باب کی فصل ثانی میں مروی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ:

"الـمـؤمـنـون تتكافأ دماء هم." (١٤) یعنی "تمام اہل ایمان کے خون برابر ہیں۔"

اس حدیث میں مساوات و برابری کا حکم عام ہے، آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے اور اس میں کسی دلیل کے بغیر تخصیص نہیں ہو سکتی۔

یہ روایت غلام کے قصاص پر ایک اور طرح سے بھی دلالت کرتی ہے کہ جب غلام قاتل ہو تو اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ روایت اس کو شامل ہے اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ لہٰذا غلام کے مقتول ہونے کی صورت میں بھی اس روایت کا عموم اس کو شامل ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱۵)

---

(١٢) البقرة، رقم الآية : ١٧٨

(١٣) أحكام القرآن، مسئلة في قتل الحر بالعبد: ١/١٦٦

(١٤) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم: ٤٥٣٠، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، رقم: ٤٧٣٨، ٤٧٣٩

(١٥) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الحر بالعبد: ١/١٦٦، وإعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ١٨/١٠٦

بعض اشکالات کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث کے آگے والے جملے "ويسعى بذمتهم أدناهم" میں ادنیٰ سے غلام مراد ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا پہلا جملہ صرف آزاد لوگوں سے متعلق ہے کہ ان کے خون برابر ہیں اور غلام کو یہ شامل نہیں ہے۔

۴- ایک استدلال اسی باب میں مروی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی روایات سے ہے کہ ان میں جان کو جان کے بدلے میں قتل کرنے کا جو حکم ہے اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں اور وہ آزاد وغلام دونوں کو شامل ہے، لہٰذا آزاد کو غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا۔(۱۶)

۵-لیث نے حکم سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

"من قتل عبداً عمداً فھو قود."(۱۷) یعنی "جس نے غلام کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔"

۶-ایک عقلی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ قصاص کے وجوب کی علت آدمی کا محفوظ الدم ہونا ہے، غلام بھی محفوظ الدم ہے اور وقت کا گزرنا اس عصمت کو ختم نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ قاتل کا بیٹا اور غلام ہے، لہٰذا یہ ایک عام اجنبی آدمی کی طرح ہوگا اور ان دونوں کے درمیان قصاص جاری ہوگا، جیسا کہ اس علت کی وجہ سے آزاد کو قتل

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر غلام قاتل ہو تو بالاتفاق "المسلمون تتکافأ دماء ھم" کا عموم اسے شامل ہے اور آگے والا جملہ اس سے مانع نہیں تو غلام کے مقتول ہونے کی صورت میں بھی یہ جملہ مانع نہیں ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

نیز حدیث کے آگے والے جملے میں "ادنیٰ" سے صرف غلام مراد نہیں بلکہ مسلمانوں میں سے کوئی سا بھی ادنیٰ آدمی مراد ہے، لہٰذا اس جملے کی وجہ سے سابقہ جملے کا حکم آزاد آدمی کے ساتھ خاص نہیں ہوگا اور وہ آزاد وغلام دونوں کو شامل ہوگا۔

اگر حدیث میں ادنیٰ سے غلام مراد ہو بلکہ "ویسعی بذمتھم عبدھم" کی اگر تصریح بھی ہوتی تب بھی اس کی وجہ سے مساوات دم کا مذکورہ حکم آزاد کے ساتھ خاص نہیں ہوتا کیونکہ دونوں جملوں میں الگ اور مستقل حکم بیان کیا گیا ہے۔

نیز "عبد" کی تصریح کے باوجود ذمی کو امان دینے کا حکم بھی غلام کے ساتھ خاص نہیں بلکہ آزاد کے لئے یہ حکم بطریق اولیٰ ثابت ہو رہا ہے تو مساوات دم کا مطلق حکم آزاد کے ساتھ کیسے خاص ہوگا؟ بلکہ آزاد وغلام دونوں کو شامل ہوگا۔

۲-ایک اور اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث "المسلمون تتکافأ دماء ھم" خون میں برابری کا تقاضا کرتی ہے، جب کہ غلام آزاد کی مثل اور برابر نہیں تو یہ حدیث غلام کو کیسے شامل ہو سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں خون کی برابری کو اسلام کے ساتھ معلق کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں، لہٰذا مساوات دم کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔(دیکھئے، أحکام القرآن: ۱۶۶/۱۰)

(۱۶) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۴۶، ۳۴۶۶

(۱۷) أحکام القرآن للجصاص، باب قتل الحر بالعبد: ۱۶۷/۱

کرنے کی وجہ سے غلام پر قصاص واجب ہوتا ہے، اسی طرح غلام کو قتل کرنے کی وجہ سے آزاد آدمی پر بھی قصاص واجب ہوگا۔(۱۸)

جمہور کے دلائل کا جواب

۱- جمہور کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ غلام کے بدلے میں آزاد سے قصاص لینے پر صریح دلائل اور منطوق کے ہوتے ہوئے آیت قصاص کے مفہوم مخالف سے استدلال کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، خصوصاً جب کہ آیت کے بقیہ حصہ میں بالاتفاق مفہوم مخالف مراد نہیں کہ عورت کو مرد اور مرد کو عورت اور اسی طرح غلام کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔ اگر اس آیت سے آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کرنے پر استدلال کیا جائے تو پھر یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ کسی مرد کو عورت اور عوت کو مرد کے بدلے میں اور کسی غلام کو آزاد کے بدلے میں بھی قتل نہیں کیا جائے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔(۱۹)

۲- حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں جو یبر بن سعید بلخی اور دیگر متروک راوی ہیں، لہٰذا یہ قابلِ حجت نہیں۔(۲۰)

۳- حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند میں جابر جعفی راوی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی محدثین نے اس کو کذاب قرار دیا ہے۔(۲۱) اس کے علاوہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ:

"إذا قتل الحر العبد متعمداً فهو قودٌ." (۲۲) یعنی: "اگر آزاد نے غلام کو عمداً قتل کیا تو اس میں قصاص ہوگا۔"

---

(۱۸) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الحر بالعبد: ۱/۱۶۷

(۱۹) مرقاة المفاتيح: ۷/۴۷، وإعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۷

(۲۰) تلخيص الحبير، كتاب الجراح، باب مايجب به القصاص: ۴/۱۳۱۴

(۲۱) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۶

(۲۲) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۳/۱۳۳

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن کم از کم جابر جعفی کی مذکورہ روایت کے برابر کا درجہ ضرور رکھتی ہے۔(۲۳)

۴-عمرو بن شعیب کی روایت کا جواب یہ ہے کہ بظاہر اس میں راویوں سے غلطی واقع ہوئی ہے، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:

"أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: لا يقتل المولى بعبده، ولكن يضرب ويطال حبسه، ويحرم سهمه." (٢٤)

یعنی "حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ مولی کو اپنے غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی پٹائی کی جائے گی، اس کی قید کو لمبا کیا جائے گا اور اسے حصے سے محروم کیا جائے گا۔"

مصنف عبدالرزاق میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا عمل بھی یہی نقل کیا گیا ہے کہ یہ حضرات آزاد آدمی کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مأة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنةً إذا قتله متعمداً." (٢٥)

یعنی: "حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما آدمی کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کرتے تھے، وہ اسے سو کوڑے لگاتے تھے، ایک سال قید کرتے تھے اور ایک سال تک مسلمانوں کے ساتھ اسے اپنے حصے سے محروم رکھتے تھے، جب اس نے جان بوجھ کر قتل کیا ہو۔"

(٢٣) إعلاء السنن، باب قتل الحر بالعبد: ١٠٦/١٨

(٢٤) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، الرجل يقتل عبده، من قال: لا يقتل به: ٤١٢/٥، رقم الحديث: ٢٧٥٠٥، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجنايات، باب ماروي فيمن قتل عبده أو مثل به: ٣٧/٨

(٢٥) المصنف لعبد الرزاق، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمداً: ٤٩١/٩، رقم: ١٨١٣٩، كنز العمال، كتاب القصاص من قسم الأفعال، قصاص العبد: ٩٣/١٥، رقم: ٤٠٢٢٨

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن شعیب نے حضرات شیخین رضی اللہ عنہم کا جو عمل نقل کیا ہے، وہ اپنے غلام کو قتل کرنے سے متعلق ہے اور اس کے احناف بھی قائل ہیں کہ آدمی کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، جب کہ بعض راویوں نے یہ سمجھا کہ ان حضرات کا مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے قتل نہ کرنا، شاید مطلقاً آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی وجہ سے تھا، لہٰذا انہوں نے اسے مطلق ہی نقل کر دیا کہ یہ حضرات آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا کرتے تھے۔(۲۶)

ابن ابی عاصم شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الدیات میں "الحر يقتل بالعبد" کے عنوان سے مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں انہوں نے عمرو بن شعیب سے یہ روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

"أن أبابكر وعمر كانا يقولان: "الحر يقتل بالعبد." (۲۷) یعنی ''حضرات شیخین فرمایا کرتے تھے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔''

لہٰذا ظاہر اور متبادر یہی ہے کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں صحیح لفظ "یقتلان" ہے اور "لا" نافیہ کا اضافہ راویوں یا کاتبوں کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔(۲۸)

بعض عقلی دلائل کا جواب

مذکورہ دلائل کے علاوہ جمہور کی طرف سے بعض عقلی دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں:

۱- ایک دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ قصاص میں مساوات اور برابری ضروری ہوتی ہے، جب کہ آزاد اور غلام کے درمیان مساوات اور برابری ممکن نہیں۔ کیونکہ آزاد من کل وجہ آدمی ہے جب کہ غلام من وجہ آدمی اور من وجہ مال ہوتا ہے۔ اسی طرح آزادی میں عزت اور شرافت ہے جب کہ غلامی میں ذلت اور نقص پایا جاتا ہے، جب دونوں کے درمیان برابری نہیں ہے تو آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

ان میں سے پہلی بات کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر قصاص میں جہت مالیت کا اعتبار کیا جائے تو پھر غلام

(۲٦) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۷

(۲۷) كتاب الديات لابن أبي عاصم، ص: ٥٤

(۲۸) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۷

کو غلام کے بدلے میں بھی قتل نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ مالیت میں دو غلاموں کے درمیان بھی کچھ نہ کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے، اگر جہت مالیت کا اعتبار نہیں تو پھر آزاد کو غلام کے بدلے میں بھی قتل کرنا چاہیے، کیونکہ قصاص میں جب جہت مالیت کو ہٹا دیا جائے تو صرف وصف آدمیت ہی باقی رہ جاتی ہے اور اس میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں۔ جب کہ حقیقت بھی یہی ہے کہ قصاص میں غلام کی مالیت کا اعتبار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ قیمتی غلام کو گھٹیا غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔

دوسری بات کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قصاص میں آزاد آدمی کی عزت، شرافت اور بڑائی کا بھی اعتبار نہیں ہوتا، چنانچہ ایک بڑے خاندان کے آدمی کو چھوٹی قوم کے آدمی کے بدلے، صحت مند کو بیمار کے بدلے، عاقل و بالغ کو صبی و مجنون کے بدلے اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔

لہٰذا جب آزاد میں عزت و شرافت اور غلام میں مالیت کا اعتبار نہیں تو صرف وصف آدمیت ہی باقی رہ جاتا ہے اور اس میں آزاد و غلام دونوں برابر ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔(۲۹)

۲- ایک اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفس کو اعضاء پر قیاس کیا جائے گا اور اعضاء میں غلام اور آزاد کے درمیان قصاص جاری نہیں ہوتا، لہٰذا جان میں بھی بطریق اولیٰ جاری نہیں ہوگا۔(۳۰)

اس کا جواب یہ ہے کہ نفس کو اعضاء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ ہمارے ہاں اعضاء اموال کے حکم میں ہیں جب کہ نفس کا یہ حکم نہیں ہے، چنانچہ اعضاء کے قصاص میں بعض ایسی شرائط کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ نفس کے قصاص میں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مثلاً اعضاء کے قصاص میں دونوں محلوں کے منافع، دونوں فعلوں اور دونوں کے ضمان میں برابری کا ہونا ضروری ہے جب کہ نفس کے قصاص میں ان شرائط کا اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں عورت اور مرد کے درمیان قتل نفس میں قصاص تو جاری ہوتا ہے لیکن اعضاء میں قصاص جاری نہیں ہوتا، بلکہ دیت ادا کی جاتی ہے۔ لہٰذا نفوس کو اعضاء پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔(۳۱)

(۲۹) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۷، ۱۰۸
(۳۰) دیکھئے فتح الباري، كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ۱۲/۲۴۲
(۳۱) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۸

مولیٰ سے قصاص لینے کا حکم

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے۔ سعید بن مسیّب، امام شعبی اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔ جب کہ ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ داود ظاہری سے بھی یہی حکایت کیا گیا ہے۔ (۳۲)

مولیٰ سے قصاص لینے کے قائلین کے دلائل

۱- ان حضرات کا ایک استدلال قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے ہے کہ ان میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، لہٰذا غلام اپنا ہو یا غیر کا دونوں صورتوں میں قصاص واجب ہوگا۔

۲- ایک اور استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے غلام کے بدلے میں قتل کرنے کا فرمایا ہے اور یہ روایت مولیٰ سے قصاص لینے کے سلسلے میں بالکل صریح ہے۔

۳- اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مسلمانوں کے خونوں کے درمیان مساوات کے متعلق روایت نقل کی گئی ہے کہ:

"المسلمون تتکافأ دماؤهم." (۳۳) یعنی: "مسلمانوں کے خونوں میں مساوات و برابری ہے۔"

اس کے ظاہر سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ مولیٰ اور غلام مسلمان ہونے میں دونوں برابر ہیں، تو حرمت دم میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور مولیٰ سے اپنے غلام کا قصاص لیا جائے گا۔

---

(۳۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، کتاب الجراح: ۸/۲۲۲، رقم المسئلة: ۶۶۰۵، شرح السنة للبغوي، کتاب القصاص، باب الحر يقتل بالعبد: ۵/۳۹۱، ۳۹۲، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب القصاص، إذا قتل العبد: ۶/۲۹، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبده: ۱/۱۶۷، مرقاة المفاتيح: ۷/۲۹

(۳۳) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۵.

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی ایک دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی سنن دارقطنی کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنے غلام کو جان بوجھ کر قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سو کوڑے لگائے، ایک سال جلاوطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو مٹا دیا، اس سے قصاص نہیں لیا اور اسے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"إن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مأة جلدة، ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقد به، وأمره أن يعتق رقبة." (٣٤)

یعنی: ''ایک آدمی نے جان بوجھ کر اپنے غلام کو قتل کر دیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے مارے، ایک سال جلاوطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو مٹا دیا، اس سے قصاص نہیں لیا اور اسے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔''

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''تلخیص'' میں فرمایا ہے کہ اس روایت کی سند میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش کمزور راوی ہے لیکن اس نے یہ روایت امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے اور شامیین سے اس کی روایت قوی ہوا کرتی ہے۔

البتہ اسماعیل ابن عیاش سے یہ روایت محمد بن عبدالعزیز شامی نے نقل کی ہے اور امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے پاس محمود روایت نہیں ہوتی تھی اور وہ غریب روایتیں نقل کیا کرتا تھا۔ (٣٥)

لیکن محمد بن عبدالعزیز اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ ضمرہ بن ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت کی ہے اور اس کی روایت کو ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ''احکام القرآن'' میں اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (٣٦)

---

(٣٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ١٤٤/٣

(٣٥) تلخيص الحبير، كتاب الجراح، باب مايجب به القصاص: ٥٣/٤

(٣٦) أحكام القرآن، الجصاص، باب قتل المولى بعبده: ١٦٩/١

ضمرہ بن ربیعہ کی ابن معین، امام نسائی، امام احمد، ابوحاتم، ابن سعد، عجلی اور ابن حبان رحمہم اللہ نے توثیق کی ہے۔ لہٰذا اس طرح یہ روایت مولیٰ سے اپنے غلام کا قصاص نہ لینے کے سلسلے میں حجت بن سکتی ہے۔(۳۷)

۲- حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے، مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی پٹائی کی جائے گی، اسے طویل قید کی سزا دی جائے گی اور مال غنیمت کے حصے سے محروم کیا جائے گا۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

"أن أبابكر وعمر كانا يقولان: لا يقتل المولىٰ بعبده، ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه." (۳۸)

یعنی: ''حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن اسے کوڑے لگائے جائیں گے، اس کی قید کو لمبا کیا جائے گا اور اسے اپنے حصے سے محروم کیا جائے گا۔''

اس کی تائید مصنف عبدالرزاق میں نقل کئے گئے حضرات شیخین کے عمل سے بھی ہوتی ہے کہ وہ مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کرتے تھے، بلکہ اسے سو کوڑے لگاتے، ایک سال تک قید کرتے اور ایک سال تک مسلمانوں کے ساتھ حصے سے اسے محروم رکھتے تھے، جب اس نے جان بوجھ کر قتل کیا ہو۔(۳۹)

۳- اسی طرح کی ایک روایت سنن نسائی میں بھی نقل کی گئی ہے کہ بیٹے کو قتل کرنے کے ایک واقعے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باپ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، اگر میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے

(۳۷) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب عدم وجوب القصاص على المولى بقتل عبده: ۱۰۸/۱۸

(۳۸) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، الرجل يقتل عبده، من قال لا يقتل به: ۳۱۲/۵، رقم: ۲۷۵۰۵، والبيهقي في سننه، كتاب الجنايات، باب ماروي فيمن قتل عبده أو مثل به: ۳۷/۸

(۳۹) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمداً: ۴۹۱/۹

ہوئے نہ سنا ہوتا کہ مولیٰ سے غلام کا اور باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جاتا تو میں آپ سے ضرور اس کا قصاص لیتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يقاد المملوك من مولاه والولد من والده لأقدته منك." (٤٠)

یعنی: "اگر میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے یہ نہ سنا ہوتا کہ مولیٰ سے غلام کا اور باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جاتا تو میں آپ سے ضرور اس کا قصاص لیتا۔"

۴- سقوط قصاص کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کا حق مولیٰ کو حاصل ہوتا ہے اور کسی چیز کو صاحب حق کی اجازت سے ہلاک کرنا، ضمان کو ساقط کر دیتا ہے۔ اسی طرح اگر

---

(٤٠) المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٢٢/٨، رقم المسئلة: ٦٦٠٥، أوجز المسالك، كتاب العقول، باب القصاص في القتل: ١٢١/١٥

حدیث کے یہ الفاظ مذکورہ واقعے کے ضمن میں سنن نسائی اور حدیث کی دیگر کتابوں میں نہیں مل سکے۔ البتہ ایک اور واقعے کے ضمن میں یہ روایت حدیث کی کتابوں میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

"عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت جارية إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالت: إن سيدي اتهمني فأقعدني على النار حتى احترق فرجي، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هل رأى ذالك عليك؟ قالت: لا: قال: فاعترفت له بشيء؟ قالت: لا. قال عمر رضي الله عنه: عليّ به. فلما رأى عمر رضي الله عنه الرجل قال: أتعذب بعذاب الله؟ قال: يا أمير المومنين! اتهمتها في نفسها. قال: رأيت ذلك عليها؟ قال الرجل: لا. قال: فاعترفت لك بذلك؟ قال: لا. قال: والذي نفسي بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده لأقدتها منك." فبرزه، وضربه مأة سوط، ثم قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله، وأنت مولاة الله ورسوله. قال أبو صالح: قال الليث: هذا معمول به. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهدان." المستدرك للإمام الحاكم، كتاب الحدود: ٤٠٩/٤، رقم الحديث: ٨١٠١، قال الذهبي في التلخيص: صحيح، وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب ما روي فيمن قتل عبده أو مثل به: ٦٥/٨، رقم: ١٥٩٤٨، والطبراني في الأوسط: ٢٤٥/٦، رقم الحديث: ٨٦٥٧

صاحب حق خود اپنے حق کو ہلاک کر دے تو تب بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب کوئی آدمی کسی کو اپنے قتل کی اجازت دے تو قاتل پر قصاص واجب نہیں۔ کیونکہ اصل صاحب حق خود مقتول ہے اور اس نے اپنے قتل کی اجازت دی ہے تو یہ ہلاکت صاحب حق کی اجازت سے واقع ہوئی ہے، لہٰذا قاتل سے ضمان ساقط ہو جائے گا۔(۴۱)

(۴۱) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عدم وجوب القصاص علی المولی بقتل عبده: ۱۸/ ۱۰۸

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا نقطۂ نظر

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی اس نکتے کی طرف توجہ نہیں ہوئی، چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اجازت کی صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ قتل کی اجازت دینے سے جان کی عصمت مجروح نہیں ہوتی، کیونکہ عصمت نفس کسی حالت میں بھی اباحت کا احتمال نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ اپنے قتل کا حکم دینے کی وجہ سے آدمی گناہ گار ہوتا ہے، لہٰذا اس کے حکم کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔(دیکھئے، بدائع الصنائع: ۱۰/ ۲۴۷)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لئے محل نظر ہے کہ ہم اس کے قتل کو عصمت میں قادح اور اس کے زوال میں مؤثر قرار نہیں دیتے، ہم تو صرف سقوط حق میں اس کی تاثیر کے قائل ہیں۔ کیونکہ قصاص ایک ایسا حق ہے جو معاف کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا اجازت کی وجہ سے بھی اس میں سقوط کا احتمال ہوگا۔ (إعلاء السنن: ۸/ ۱۰۸)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ علت

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس نکتے پر متنبہ نہیں ہوئے اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی علت عصمت میں شبہ عدم کو قرار دیا ہے کہ قتل کی اجازت دینا اگرچہ حقیقت میں درست نہیں، لیکن اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور قصاص کے باب میں شبہ حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"لنا أنه تمكنت في هذه العصمة شبهة العدم؛ لأن الأمر وإن لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة، والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة."

یعنی: "ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عصمت میں عدم کا شبہ پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ قتل کا حکم دینا اگرچہ حقیقۃً صحیح نہیں، لیکن اس کا لفظ شبہ کو پیدا کرتا ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے۔" (بدائع الصنائع: ۱۰/ ۲۴۷)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لیے درست نہیں کہ ماقبل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی بناء سقوط عصمت کے شبہ پر نہیں بلکہ اس پر ہے کہ صاحب حق کی اجازت سقوط حق میں اثر انداز ہوتی ہے۔ (إعلاء السنن: ۱۸/ ۱۰۹) ....

فریق اول کے دلائل کا جواب

۱- پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ قصاص کا مستحق مقتول کا وارث ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا﴾ (٤٢) سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو آدمی ظلماً قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قصاص کا حق عطا کیا ہے۔

غلام کی زندگی اور وفات دونوں صورتوں میں اس کا ولی اس کا مولی ہوتا ہے اور غلام کے پاس موجود

مولی سے دیت لینے کا حکم

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد فرمایا ہے کہ جب مولی پر قصاص واجب نہیں ہے تو آیا اس پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت میں ہے کہ دیت واجب ہوگی جب کہ ایک اور روایت میں ہے کہ قصاص کی طرح دیت بھی واجب نہیں ہوگی اور اس دوسری روایت کو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اصح قرار دیا ہے۔ لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پہلی روایت کو صحیح قرار دینا مناسب ہے کیونکہ عصمت، حرمت کے قائم مقام ہوتی ہے جب کہ یہاں قصاص کا سقوط صرف شبہے کی وجہ سے ہوتا ہے اور شبہ مال کے وجوب سے مانع نہیں۔

(بدائع الصنائع: ۱۰/۲٤۷)

لیکن یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قصاص کے ساقط ہونے کی بناء سقوط عصمت کے شبہے پر نہیں، جو اللہ تعالی کا حق ہے، بلکہ اس کی بناء اس عصمت کے سقوط پر ہے جو ضمان کو واجب کرتی ہے اور صاحب حق کی اجازت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

لہٰذا امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی بات صحیح ہے کہ اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کی طرح دیت بھی واجب نہیں ہوتی، کیونکہ قصاص اور دیت میں سے ہر ایک نفس کا ضمان ہے، یہاں قتل کا حکم دینے والا خود صاحب حق ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب کسی چیز کی ہلاکت صاحب حق کی اجازت سے ہو تو اس کا ضمان ساقط ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسانی جان بندے اور اللہ تعالی دونوں کے حق کی وجہ سے معصوم ہوتی ہے۔ دوسری عصمت کی وجہ سے آدمی کو نہ خود اپنے قتل اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس کی اجازت دینے کا حق حاصل ہے۔ جب کہ پہلی عصمت کی وجہ سے وہ اپنے قاتل پر ضمان کا مستحق ہوتا ہے، چاہے وہ قصاص ہو یا دیت۔ اور اس عصمت کی وجہ سے وہ قصاص اور دیت دونوں کو معاف کرنے کا بھی استحقاق رکھتا ہے۔ جب اس نے اپنے قتل کی اجازت دی ہے تو وہ پہلی عصمت کی وجہ سے گناہ گار ہوگا اور دوسری عصمت کو ساقط کرنے کی وجہ سے قصاص اور دیت دونوں کا مستحق نہیں ہوگا۔ (إعلاء السنن: ۱۸/۱۰۹)

اشیاء میراث کی وجہ سے نہیں ملکیت کی وجہ سے مولیٰ کی ہوتی ہیں اور جب مولیٰ خود ولی ہے تو قصاص کا مستحق بھی وہی ہوگا اور اپنے خلاف اس کا یہ حق ثابت نہیں ہوگا۔(۴۳)

۲-حدیث باب کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

ا-ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت جمہور کے دلائل میں مذکور عمرو بن شعیب کی اس روایت کے معارض ہے کہ:

"أن رجلاً من المسلمين قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم، ونفاه سنةً ومحاسهمه من المسلمين ولم يقده به."

یعنی: ''ایک آدمی نے اپنے غلام کو جان بوجھ کر قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے مارے، ایک سال جلا وطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو مٹا دیا اور اس سے قصاص نہیں لیا۔''

(۴۲) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

(۴۳) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبده: ۱/۱۶۷، ۱۶۸

بعض اشکالات کا جواب

۱-اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جس طرح قاتل اپنے وارث کو قتل کرنے کی وجہ سے اس کی میراث کا مستحق نہیں ہے اور اس کی وجہ سے اسے قتل بھی کیا جاتا ہے، اسی طرح غلام کو قتل کرنے کی صورت میں مولیٰ بھی اس کا ولی نہ ہو اور اس کی وجہ سے اسے قتل کیا جانا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غلام اور مولیٰ کی حیثیت وارث اور مورث کی نہیں، کیونکہ وارث کو حاصل ہونے والی چیز مورث کی ملک سے منتقل ہو کر اس کی ملک میں آجاتی ہے جب کہ غلام کی ملکیت میں کوئی چیز نہیں ہوتی اور نہ ہی حق قصاص اس کے لئے ثابت ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس کا بیٹا بھی قتل کیا جائے تو حق قصاص غلام کے لئے ثابت نہیں ہوگا اور قرآن مجید کی آیت ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے، جب وہ خود کسی چیز کا مالک نہیں تو اس کو قتل کرنے کی وجہ سے مولیٰ کے علاوہ کوئی اور اس کے قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا، اس لئے مولیٰ سے اس کے قتل کا قصاص نہیں لیا جائے گا جب کہ آزاد اپنے قصاص کا اولاً خود مستحق ہوتا ہے اور پھر اس کی طرف سے یہ حق ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ قاتل چونکہ وارث نہیں بن سکتا، لہٰذا یہ حق دوسرے ورثاء کو حاصل ہوگا اور قاتل پر ان کے حق کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔......

اس حدیث میں قصاص نہ لینے کی تصریح موجود ہے اور یہ حدیث حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث باب کے ظاہر کی نفی کر رہی ہے۔

نیز یہ حدیث مذکورہ قرآنی آیات کے ظاہر اور ان سے ماخوذ اس معنی کے موافق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مولیٰ کے لئے حق قصاص کو واجب کیا ہے اور غلام سے ملک کی بالکل نفی فرمائی ہے کہ: ﴿لا يقدر على شيء﴾ (٤٤) یعنی "وہ کسی چیز پر قادر نہیں ہے۔" (۴۵)

۲- یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ غلام کے خون اور مال کا حکم ایک نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مولیٰ اس کے مال کا تو مالک ہوتا ہے لیکن اس کے قتل اور اس کے خلاف قتل کے اقرار کا مالک نہیں ہوتا کہ اس نے فلاں آدمی کو قتل کیا ہے، لہٰذا خون کے سلسلے میں وہ مولیٰ کے حق میں اجنبی کی طرح ہوگا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگرچہ مولیٰ غلام کے قتل کا اور اس کے خلاف اقرار قتل کا مالک نہیں لیکن وہ اس کا ولی ہے۔ اگر کوئی اجنبی اس کو قتل کر دیتا ہے تو مالک ہونے کی حیثیت سے مولیٰ اس کے قصاص کا مستحق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصاص کا استحقاق ورثاء کو نہیں مولیٰ کو ہوتا ہے اور وہ اس کی گردن کی طرح اس کے قصاص کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن جب مولیٰ خود قاتل ہو تو قصاص کا مستحق چونکہ وہ خود ہوتا ہے، لہٰذا اس سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔

۳- مذکورہ جواب پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر مولیٰ خود اپنے آپ سے قصاص نہیں لے سکتا، تو لاوارث آدمی کے قصاص کی طرح غلام کا قصاص بھی حاکم وقت کو لے لینا چاہیے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ لاوارث آدمی کے میراث کے تمام مسلمان مستحق ہوتے ہیں اور امام ان کا نائب بن کر قاتل سے قصاص وصول کرتا ہے، غلام کی تو میراث ہی نہیں ہوتی کہ اس کے قاتل سے قصاص لینے کا حق تمام مسلمانوں کو حاصل ہو اور امام ان کا نائب بن کر قصاص وصول کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کو خطأً قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی وارث ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں عام مسلمانوں اور امام کی بجائے مولیٰ اس کی قیمت کا مستحق ہوتا ہے۔ جب کہ اگر لاوارث آزاد آدمی خطأً قتل کیا جائے تو اس کی دیت بیت المال میں جمع کی جاتی ہے۔ لہٰذا غلام کے قصاص میں بھی یہی حکم ہوگا کہ حاکم کی بجائے خود مولیٰ ہی اس کا مستحق ہوگا۔ جب کہ اپنے حق کا اپنے نفس کے خلاف ثبوت محال ہو جاتا ہے، لہٰذا قصاص باطل ہو جائے گا۔ (دیکھئے، احکام القرآن للجصاص: ۱۰/۱۶۸، ۱۶۹)

(٤٤) النحل، رقم الآية: ٧٥

(٤٥) "وأما الحديث الذي روي فيه فهو معارض بضده، وهو ما حدثنا قانع قال: حدثنا المقبري قال: حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان النوفلي قال: حدثنا ضمرة بن ربيعة، عن ابن عباس، وعن الأوزاعي عن عمرو بن

۲- اگر اس روایت کو حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے معارض قرار نہ دیا جائے تب بھی اس کے ظاہری معنی یقینی نہیں اور اس میں خلاف ظاہر کا احتمال موجود ہے کہ ممکن ہے کسی آدمی نے غلام کو آزاد کرنے کے بعد قتل کیا ہو، یا اس کے اعضاء کاٹے ہوں، یا قتل اور اعضاء کاٹنے کی صرف دھمکی دی ہو تو آپ نے یہ فرمایا ہو کہ "جس نے اپنے غلام کو قتل کیا ہم اسے قتل کریں گے......" مراد اس سے آزاد کردہ غلام ہے اور ما کان کے اعتبار سے اس پر غلام کا اطلاق کیا گیا ہے۔(۴۶)

۳- علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ زجر و توبیخ پر محمول ہے تاکہ لوگ اس طرح کا اقدام نہ کریں جیسا کہ آپ نے شرابی کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ شراب پئے تو اسے کوڑے لگاؤ، اگر دوبارہ پئے تو کوڑے لگاؤ، اس طرح کئی مرتبہ فرمانے کے بعد آخر میں آپ نے فرمایا کہ اگر پھر پئے تو اسے قتل کردو۔ لیکن

شعيب عن أبيه عن جده: "أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي صلى الله عليه وسلم، ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقد به." فنفى هذا الخبر ظاهر ما أثبته خبر سمرة بن جندب الذي احتجوا به، مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من إيجاب الله تعالى القود للمولى ومن نفيه لملك العبد بقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ۷۵]." أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبده: ۱/۱٦۹

المراد ومن الآي قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ [الإسراء: ۳۳]، وقوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ۷۵]، وقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ [البقرة: ۱۹٤]، انظر أحكام القرآن: ۱/۱٦۷، ۱٦۸

(٤٦) ولو انفرد خبر سمرة عن معارضة الخبر الذي قدمناه لما جاز القطع به لاحتماله لغير ظاهره، وهو أنه جائز أن يكون رجل أعتق عبده، ثم قتله أو جدعه، أو لم يقدم على ذلك ولكنه هدد به، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "من قتل عبده قتلناه" يعني عبده المعتق الذي كان عبده. وهذا إطلاق شائع في اللغة والعادة، فقد قال النبي عليه السلام لبلال حين أذن قبل طلوع الفجر: "ألا إن العبد نام" وقد كان حراً في ذلك الوقت. وقال علي رضي الله عنه: "ادعوا لي هذا العبد الأبظر" يعني شريحاً حين قضى في ابني عم أحدهما أخ لأم بأن الميراث للأخ من الأم، لأنه كان قد جرى عليه رق في الجاهلية فسماه بذلك. وقال تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ [النساء: ۲] والمراد الذين كانوا يتامى. وقال عليه السلام: "تستأمر اليتيمة في نفسها." يعني التي كانت يتيمة. ولا يمتنع أن يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "من قتل عبده قتلناه" ما وصفنا فيمن كان عبداً فأعتق." أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبده: ۱/۱٦۹

جب آپ کے پاس ایسے آدمی کو لایا گیا تو آپ نے اسے قتل نہیں کیا۔(۴۷)

۴-ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ سیاست پر محمول ہے، تاکہ لوگ یہ جان کر کہ اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوتا، غلاموں کو قتل کرنے میں جرأت سے کام نہ لیں۔(۴۸)

وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اکثر اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آزاد آدمی کے عضو کو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ حدیث منسوخ ہے یا زجر وتوبیخ پر محمول ہے، تاکہ لوگ غلاموں کے سلسلے میں جرأت سے کام نہ لیں۔(۴۹)

نیز غلام کے قتل کے سلسلے میں حدیث باب کے جو جوابات ماقبل میں ذکر کئے گئے ہیں، حدیث کے اس حصے کے لئے بھی انہیں جوابات کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۴۷۴ - (۲۹) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّداً دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ؛ فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ: وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً، وَمَا صَالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ''عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی جان بوجھ کر قتل کرتا ہے، اسے اولیائے

(٤٧) معالم السنن للخطابي، كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثل به، أيقاد منه: ٣١٢/٦

(٤٨) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب عدم وجوب القصاص على المولى بقتل عبده: ١٠٩/١٨

(٤٩) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب الحر يقتل بالعبد: ٣٩٢/٥

(٣٤٧٤) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في الدية كم هي من الإبل؟ رقم: ١٣٨٧، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من قتل عمداً فرضي بالدية، رقم: ٢٦٢٦، وأحمد في مسنده: ١٨٣/٢

مقتول کے حوالے کیا جائے گا، اگر وہ چاہیں تو اسے قتل کریں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔

اور یہ تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں۔ اور جس چیز پر وہ صلح کرلیں وہی ان کے لئے ہوگا"۔

فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ — قتل عمد کے موجب سے متعلق گفتگو

حدیث باب کے مذکورہ جملے کا تعلق قتل عمد کے موجب سے ہے کہ اس کا موجب صرف قصاص ہے یا قصاص ودیت دونوں ہیں کہ قاتل کی رضامندی کے بغیر ولی مقتول کو قصاص کی طرح دیت لینے کا بھی حق حاصل ہے؟

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ نے اسی دوسری صورت کو اختیار کیا ہے کہ قتل عمد کا موجب دیت اور قصاص دونوں ہیں اور قاتل کی رضامندی کے بغیر اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں میں اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو قصاص لیں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔

اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن مسیب، امام شعبی، ابن سیرین اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک قتل عمد کا اصل موجب صرف قصاص ہے۔ اگر اولیائے مقتول دیت لینا چاہیں تو اس میں قاتل کی رضامندی ضروری ہوگی۔ اس کی رضامندی کے بغیر وہ قصاص تو لے سکتے ہیں لیکن دیت نہیں۔ حسن بصری اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔(۱)

حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات

حدیث باب بظاہر فریق اول کی دلیل ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں میں اختیار دیا ہے کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے گا، وہ اگر چاہیں تو اسے قتل کرڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے دیت لیں۔

(۱) دیکھئے فتح الباري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: ۲۹۰/۱۲، عمدة القاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: ۴۳/۲۴، شرح الطيبي: ۵۰/۷، مرقاة المفاتيح: ۱۵/۷

۱-اس کاایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں ایک احتمال تو وہی ہے جو فریق اول نے بیان کیا ہے، جب کہ ایک دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ اولیائے مقتول اگر چاہیں تو دیت لے سکتے ہیں، بشرطیکہ قاتل دیت ادا کرنے پر راضی ہو۔ قاتل کی رضامندی کی اسی قید کو اس لئے ترک کیا گیا ہے کہ عام طور پر اپنی جان کی حفاظت کے لئے لوگ دیت ادا کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں اور قاتل کی طرف سے دیت ادا کرنے میں عموماً کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ جب کہ اولیائے مقتول عموماً چونکہ قصاص کو اختیار کرتے ہیں اور وہ دیت کو اختیار نہیں کرتے، اس لئے ان کے اختیار کو ذکر کیا گیا ہے۔ جب حدیث میں مذکورہ بالا دونوں احتمال موجود ہیں تو ہم نے دوسرے احتمال کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ قصاص قضائے مثلی ہے جب کہ دیت قضاء بالقیمۃ ہے۔ صاحب حق کو خصم کی رضامندی کے بغیر مثل لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، قیمت لینے کا نہیں، البتہ مثل کے متعذر ہونے کی صورت میں قیمت لی جاسکتی ہے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اور حدیث میں موجود دوسرا احتمال اس قاعدے کلیے کے موافق ہے، کسی غیر محتمل نص صریح کے بغیر اس کی مخالفت نہیں کی جائے گی۔ (۲)

۲-ایک اور جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں قتل کے ساتھ دیت کی بجائے ''مفاداۃ'' اور فدیے کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ مقاتلہ، مضاربہ اور مشارکہ کی طرح ''مفاداۃ'' میں بھی فریقین کی شرکت اور رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ ان الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ اولیائے مقتول کو فدیہ لینے کا حق قاتل کی رضامندی کی صورت میں ہوسکتا ہے، لہٰذا دیت کی روایات کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا کہ روایات میں مذکور اولیائے مقتول کے لئے دیت کا اختیار قاتل کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہے۔ (۳)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو فصل اول میں حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

---

(۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولي المقتول بین القصاص والدیة بعد رضاء القاتل بالدیة: ۷٤/۱۸

(۳) دیکھئے، أحکام القرآن للجصاص، باب مایجب لولي قتیل العمد: ۱۸۹/۱، ۱۹۰، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولي المقتول بین القصاص والدیة بعد رضاء القاتل بالدیة: ۷٤/۱۸

وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً

"حِقَّةً" حاء کے کسرہ اور قاف کی تشدید کے ساتھ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو۔

"جَذَعَةً" جیم اور ذال دونوں کے فتحہ کے ساتھ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو پانچویں سال میں داخل ہو۔

"خَلِفَةً" خاء کے فتحہ اور لام کے کسرہ کے ساتھ حاملہ اونٹنی کو کہا جاتا ہے۔(۴) اس کی جمع خلفات اور خلائف آتی ہے۔(۵)

قتل عمد کی دیت کی مقدار سے متعلق گفتگو

حدیث باب سے متعلق دوسری بحث قتل عمد کی دیت کی مقدار کے بارے میں ہے کہ وہ تین قسم کے سو اونٹوں سے ادا کی جائے گی یا چار قسم کے سو اونٹوں سے؟

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت، مقدار کے اعتبار سے برابر ہے اور اسے دیت مغلظہ کہا جاتا ہے۔ پھر فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں اس میں چار قسم کے سو اونٹ ہیں اور ان میں پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے شامل ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام ابو یوسف، امام زہری، ربیعہ الرائے اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

فقہاء کی ایک دوسرے جماعت کے ہاں اس میں تین قسم کے سو اونٹ ہیں، جن میں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں شامل ہیں۔ امام شافعی، امام محمد، عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔(۶)

حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات

حدیث باب فریق ثانی کا مستدل ہے کہ اس میں قتل عمد کی دیت کے لئے تین قسم کے سو اونٹوں کو ذکر کیا

---

(٤) مرقاة المفاتيح: ٧/٣٠، لمعات التنقيح: ٦/٢٩١، ٢٩٢

(٥) شرح الطيبي: ٧/٦٢

(٦) دیکھئے المغني لابن قدامة، كتاب: ٨/٢٩٣، ٢٩٤، رقم المسئلة: ٦٧٧٩، ٦٧٨٢

گیا ہے اور فریق اول کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

ا- دیت مغلظہ کی مقدار میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان شدید اختلاف کے باوجود حدیث سے ان کا استدلال کرنا ثابت نہیں، اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اسے بطور استدلال کے ضرور پیش کیا جاتا اور ان کے درمیان پایا جانے والا یہ شدید اختلاف ختم ہو جاتا۔(۷)

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تعداد کے اعتبار سے دیت مغلظہ کی مقدار بھی سو اونٹ ہیں۔ پھر اس کی کیفیت میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ حدیث باب میں حقہ اور جذعہ کے ساتھ ساتھ چالیس حاملہ اونٹنیوں کا ذکر ہے اور اس پر عمل کرنے کی صورت میں مقررہ مقدار پر ایک قسم کی زیادتی لازم آتی ہے، کیوں کہ حمل من وجہ حیوان اور قابل انفصال ہوتا ہے۔ دیت میں حاملہ اونٹنیوں کو واجب کرنے کی صورت دیت کی مقدار من وجہ سو سے بھی زیادہ ہو جائے گی اور یہ بالاتفاق درست نہیں۔(۸)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ کتاب الدیات، فصل ثانی کی پہلی روایت کے تحت آئے گی۔

وَمَا صَالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُم

مذکورہ دیت کے علاوہ جس چیز پر وہ صلح کرلیں، چاہے وہ قلیل مقدار ہو یا کثیر، تو یہ ان کے لیے جائز ہے، یا اولیائے مقتول کے لیے وہی چیز ثابت ہوگی۔(۹)

اس جملے کے مطلب میں ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دیت ادا کرنے کے لیے جس زمان اور مکان کی وہ تعیین کرلیں یہ ان کے لیے جائز ہوگا، یا ادائیگی کے لیے یہی زمان اور مکان اولیائے کے لیے ثابت ہوگا۔(۱۰)

---

(۷) دیکھیے، نصب الرایہ، کتاب الدیات: ۳۵۷/٤، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲٦۷/۷

فریق اول کا مستدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت ہے، جو مرفوع کے حکم میں ہے۔ مذکورہ بالا یہ اشکال ان پر اس لئے نہیں ہوسکتا کہ متعارض اخبار کی صورت میں وہ حضرات ادنیٰ کو ترجیح دیتے ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان کردہ مقدار تغلیظ کے اعتبار سے ادنیٰ ہے۔ اس لئے اسے ترجیح دی جائے گی۔

(۸) دیکھیے، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲٦۷/۷، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب دیة شبه العمد: ۱٤۳/۱۸

(۹) مرقاة المفاتیح: ۳۰/۷، لمعات التنقیح: ۲۹۲/٦

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۳۰/۷

۳۴۷۵ - (۳۰) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُوعَهْدٍ فِي عَهْدِهِ". رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

۳۴۷۶ - (۳۱) وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: ’’حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، مسلمانوں کے خون برابر ہیں، ان کا ادنیٰ آدمی پناہ دے سکتا ہے، وہ مسلمان بھی پناہ دینے کا حق رکھتا ہے جو بہت دور رہنے والا ہو اور وہ اپنے علاوہ لوگوں کے مقابلے میں ایک ہاتھ (کی مانند) ہیں۔ آگاہ رہو کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور عہد والے کو اس کے عہد میں۔‘‘

اس حدیث میں مذکور احکام اس صحیفے کا حصہ ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس موجود تھا اور جس کا ذکر حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت اسی باب کی فصل اول میں گزر چکا ہے۔(۱)

اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ

’’التکافؤ‘‘ تماثل وتساوی کے معنی میں ہے۔ یہ کفو سے مشتق ہے، جس کے معنی مثل کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قصاص و دیت میں مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور اس میں کسی بڑی حیثیت والے شخص کو کم حیثیت

(۳۴۷۵-۷۶) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟، رقم: ۴۵۳۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، وأحمد في مسنده: ۱۲۲/۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماءهم، رقم: ۲۶۸۳

(۱) شرح الطيبي: ۲۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۰/۷، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۷۲/۲، لمعات التنقيح: ۲۹۳/۶

والے پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔(۲)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایاہے کہ مسلمانوں کے خون قصاص میں برابر ہیں، رذیل کا قصاص شریف سے، چھوٹے کا بڑے سے، جاہل کا عالم سے اور عورت کا قصاص مرد سے لیاجائے گا۔ اگر مقتول شریف اور عالم ہو جب کہ قاتل رذیل اور جاہل ہو تو اس کا قصاص بھی اسی قاتل سے لیاجائے اور کسی دوسرے کو اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ بڑی حیثیت والے آدمی کے بدلے میں صرف قاتل کے قتل پر اکتفاء نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے قبیلے کے کئی افراد کو ایک آدمی کے بدلے میں قتل کر دیا کرتے تھے۔ اسلام نے اس جاہلانہ دستور کی نفی کی ہے اور تمام مسلمانوں کے خونوں کو برابر قرار دیا ہے۔(۳)

وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ''ذمہ'' سے مراد امان ہے اور معاہد کو بھی ذمی اس لئے کہا جاتا ہے کہ جزیئے کی وجہ سے اس کی جان اور مال محفوظ ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے اگر ادنیٰ آدمی بھی کسی کافر کو امان دیتا ہے تو دوسرے مسلمانوں کے لئے اس عہد وامان کا ایفاء ضروری ہے اور اس کو توڑنا جائز نہیں۔(۴)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مسلمانوں میں سے کوئی ایک بھی اگر کسی کافر کو امان دے تو باقی مسلمانوں پر اس کا خون حرام ہو جاتا ہے، اگرچہ امان دینے والا مسلمانوں میں کم درجے کا آدمی ہو، مثلاً غلام، عورت یا کوئی مزدور وغیرہ ہو تب بھی اس کے کئے ہوئے معاہدے کی پاسداری تمام مسلمانوں پر لازم ہوگی۔(۵)

---

(۲) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۲۷۲، شرح الطيبي: ۷/۶۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۰

(۳) شرح السنة، كتاب القصاص، باب لايقتل مؤمن بكافر: ۵/۳۸۹

(۴) شرح الطيبي: ۷/۶۲، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۱

(۵) شرح السنة، كتاب القصاص، باب لايقتل مؤمن بكافر: ۵/۳۸۹

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "يجير على أمتي أدناهم" (٦) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ "يجير" پناہ دینے کے معنی میں آتا ہے کہ میری امت کا ادنیٰ فرد بھی امان دے سکتا ہے اور دوسرے لوگوں کو اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱-ایک مطلب یہ ہے کہ دار الحرب سے دور رہنے والا کوئی مسلمان اگر کسی کافر کو امان دیتا ہے تو کسی اور مسلمان کے لئے اس عہد وامان کا توڑنا جائز نہیں، اگر چہ وہ دار الحرب کے قریب ہی کیوں نہ ہو۔ (٧)

اس صورت میں "يرد" يجير کے معنی میں ہوگا، یعنی مسلمانوں میں سے دار الحرب سے انتہائی دور رہنے والا آدمی بھی ان پر رد کر سکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ کفار کو امان کے ذریعے پناہ دے سکتا ہے۔ چنانچہ ابوداؤد شریف کی روایت میں "يُجِيرُ عليهم أقصاهم" (٨) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

۲-اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب اسلامی فوج دار الحرب میں داخل ہو جائے اور امیر لشکر کسی دستے کو دوسری جانب بھیج دے تو اس دستے کو جو غنیمت ملے گی وہ پوری فوج کا حق ہے۔ یہ اپنا حصہ لے کر باقی مال فوج کو لوٹا دیں۔ پوری فوج اگر چہ مال غنیمت پر حاضر نہیں تھی لیکن اس دستے کے لئے سہارے کا کام دے رہی تھی۔ (٩)

---

(٦) أخرجه أحمد في مسنده: ٣٦٥/٢، والحاكم في المستدرك، كتاب قسم الفيء: ١٥٣/٢، رقم الحديث: ٢٦٢٤

(٧) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب لايقتل مؤمن بكافر: ٣٨٩/٥، شرح الطيبي: ٦٢/٧، مرقاة المفاتيح: ٣١/٧

(٨) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر، رقم: ٣٥٤١

(٩) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب لايقتل مؤمن بكافر: ٣٨٩/٥، مرقاة المفاتيح: ٣١/٧، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٤٧٢/٢، المفاتيح في شرح المصابيح: ٢٠٤/٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٣٥/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٦٤/٢ ....

قال الطيبي: قوله: "ويرد عليهم أقصاهم" فيه وجهان: أحدهما: أن بعض المسلمين وإن كان قاصي الدار عن بلاد الكفر إذا عقد للكافر عقداً في الإمان، لم يكن لأحد منهم نقضه، وإن كان أقرب داراً من المعقود له. وثانيهما: إذا دخل العسكر دار الحرب، فوجه الإمام سرية منهم، فما غنمت من شيء أخذت منه ما سمى لها، ويرد على العسكر الذين خلفهم؛ لأنهم وإن لم يشهدوا الغنيمة كانوا رِدْءً للسرايا، وكذا في النهاية، وهو اختيار القاضي، والأول هو الظاهر؛ لما يلزم من الثاني التعمية والإلغاز؛ لأن مفعول "يرد" غير مذكور، وليس في الكلام ما يدل عليه، بخلاف الأول، لأنه يدل عليه قوله: "ويسعى بذمتهم" وليس بين القرينتين تكرار؛ لأن المعنى يجير بعهدهم أدناهم منزلة وأبعدهم منزلاً، وينصر الوجه الثاني الحديث السادس من الفصل الثاني في باب الديات، وسيجيء بيانه." شرح الطيبي: ٦٢/٧، ٦٣

قال الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي: "وقوله: (ويرد عليهم أقصاهم) أي: أبعدهم، أي ما أخذ من الغنيمة أبعدهم من جيش الإمام يرد على أقربهم، وهذا إذا خرجت جيوش المسلمين إلى الغزو، ثم انفصل منهم سرية عند قربهم ببلاد العدو فغنموا، دونه على الجيوش الذين هم وراءهم، ولا ينفردون به، بل يكون جميعهم شركاء فيه؛ لأنهم وإن لم يشهدوا الغنيمة كانوا رِدْءَ السريّة، كذا في (النهاية)، ويدل على هذا المعنى ما يأتي من حديث عمرو بن شعيب في الفصل الثاني من (باب الديات)، وهو مختار القاضي البيضاوي، فمفعول (يرد) محذوف، أي: الغنيمة، وهذا أظهر إرادة من قوله: (يرد عليهم)، وقد قيل في معناه: إن بعض المسلمين وإن كان قاصي الدار عن بلاد الكفر، إذا عقد عقداً في الإمان لم يكن لأحد نقضه، وإن كان أقرب داراً للمعقود عليه."

وقال الطيبي: وهذا المعني أظهر لما يلزم من الأول التعمية والإلغاز؛ لأن مفعول (يرد) غير مذكور، وليس في الكلام ما يدل عليه، وهذا القول محل نظر مع ما فيه من شائبة تكرار، ولا يخفى أن الظاهر عند إرادة هذا المعنى، يقال: ولا يرد عليهم أقربهم أو لا يرد على أقصاهم، إلا أن يكون المراد ويرد عليهم نقضهم العهد أقصاهم فليفهم." لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ٢٩٣/٦، ٢٩٤

مذکورہ بالا دونوں مطالب کے علاوہ اس جملے کا ایک اور مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ دارالحرب سے دور رہنے والا مسلمان اگر معاہدے کے توڑنے کو مسلمانوں کے لئے مفید خیال کرتا ہو تو وہ اسے توڑ سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد بن احمد نسفی رحمۃ اللہ علیہ "طلبة الطلبة" میں فرماتے ہیں:

"ويرد عليهم أقصاهم، أي: الأبعد من المسلمين من دار الحرب، إذا رأى نقض الأمان للمسلمين نافعاً، نقضه". (طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص: ١٧١، دار القلم، بيروت، لبنان)

وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ

ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ کسی مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان بھائی کی مدد سے پیچھے ہٹنے اور دست کش ہونے کی گنجائش نہیں، بلکہ تمام ادیان وملل کے مقابلے میں وہ ایک دوسرے کا تعاون اور مدد کرتے ہیں۔(۱۰)

أَلَا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

اس جملے کا تعلق مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کی بحث سے ہے۔ جمہور علماء کے ہاں کافر ذمی ہو یا حربی مسلمان کو اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ احناف نے ان دونوں کے درمیان تفریق کی ہے کہ مسلمان کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں۔ سعید بن مسیب، امام شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔(۱۱)

حدیث باب جمہور علماء کا مستدل ہے کہ اس میں مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے اور مسلمان کو حربی کے بدلے میں احناف کے ہاں بھی قتل نہیں کیا جاتا۔

اس کی تفصیلی بحث فصل اول میں حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ

حدیث کے اس جملے سے احناف نے سابقہ مسئلہ پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ "ذو عہد" سے ذمی مراد ہے اور اس کا عطف مسلم پر کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی دونوں کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں

(۱۰) شرح الطيبي: ۶۳/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۱/۷

(۱۱) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم: ۱۶۱/۲، شرح الطيبي: ۵۳/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۱/۷

کیا جائے گا۔ سابقہ جملے میں کافر سے حربی مراد ہے اور ذمی مراد لینے کی صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ پھر ذمی کو ذمی کے بدلے میں بھی قتل نہیں کیا جائے گا، حالانکہ ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا لامحالہ کافر سے حربی ہی مراد ہوگا کہ اس کے بدلے میں مسلمان اور ذمی دونوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوتا ہے۔ لہٰذا جب ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں تو مسلمان کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اسے بھی ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۲)

۵۔ عموماً شارحین حدیث نے اس جملے کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ "ذو عہد" سے ذمی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ذمی جب تک اپنے عہد و پیمان پر قائم رہے اور اس کو توڑے نہیں تو اس کا قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

اس مطلب کے مطابق بھی یہ جملہ احناف کا مستدل بن سکتا ہے کہ جب اس کو قتل کرنا جائز نہیں تو اس کو قتل کرنے کی صورت میں مسلمان کو اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ (۱۳)

۳۴۷۷ - (۳۲) وَعَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ -وَالْخَبْلُ: الْجُرْحُ- فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ: فَإِنْ أَرَادَ

---

(۱۲) شرح معاني الآثار: ۲/۱۲٤، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۱

حدیث کے مذکورہ جملے کے مذکورہ بالا مطلب پر قاضی بیضاوی اور علامہ طیبی رحمہما اللہ نے اعتراضات کیے ہیں اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان اعتراضات کو نقل کرکے ان کا جواب دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے {تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ۲/٤۷۲، شرح الطيبي: ۷/٦۳، ٦٤، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۱، ۳۲

(۱۳) لمعات التنقيح: ٦/۲۹٤

(۳٤۷۷) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ٤٤۹٦، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، رقم: ۲٦۲۳، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب الدية في قتل العمد، رقم: ۲۳٥۱

الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ: بَيْنَ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَعْفُوَ، أَوْ يَأخُذَ الْعَقْلَ، فَإِنْ أَخَذَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً، ثُمَّ عَدَا بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ النَّارُ خَالِداً فِيْهَا مُخَلَّداً أَبَداً" رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ.

ترجمہ:''حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے، جو آدمی خون یا زخم (کی مصیبت) میں مبتلا کیا جائے (خبل زخم کو کہتے ہیں) تو اسے تین چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے...... اگر وہ چوتھی کا ارادہ کرے تو اس کے ہاتھوں کو پکڑ لو...... قصاص لے، معاف کردے یا دیت لے، اگر وہ ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے، پھر اس کے بعد وہ تجاوز کرتا ہے تو اس کے لئے آگ ہے، وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔''

مَنْ أُصِيْبَ بِدَمٍ أَوْخَبْلٍ

"الخَبْل" خاء کے فتحہ اور باء کے سکون کے ساتھ زخم کو کہتے ہیں۔(۱)''نہایہ'' میں ہے کہ "فساد الأعضاء" یعنی اعضاء کی خرابی کو کہا جاتا ہے۔(۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "خبل" اصل میں فساد کے معنی میں ہے، عام ہے کہ یہ فساد افعال میں ہو، ابدان میں ہو یا عقول میں ہو۔ یہ باب ضرب اور نصر دونوں سے مستعمل ہے۔

ایک حدیث میں آتا ہے کہ "بين يدي الساعة الخَبل." یعنی ''قیامت سے پہلے فساد وخرابی برپا کرنے والے فتنے پیدا ہوں گے۔'' "الخبل" یہاں "الفتن المفسدة" کے معنی میں ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ "أن الأنصار شكت رجلا صاحب خبل يأتي إلى نخلهم فيفسده." یعنی ''انصار نے ایک ایسے فسادی آدمی کی شکایت کی جو ان کی کھجوروں کے پاس آتا اور ان کو خراب

(۱) مرقاة المفاتيح: ۳۲/۷، التعليق الصبيح: ۱۳۳/٤

(۲) "الخبل بسكون الباء: فساد الأعضاء" النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري، حرف الخاء: ۴۷۰/۱

کر جاتا۔" یہاں "صاحب خبل"، "صاحب فسادہ" کے معنی میں ہے۔(۳)

یہاں حدیث میں "دم" سے قتل اور "خبل" سے عضو کا کٹنا مراد ہے۔(۴)

بَيْنَ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَعْفُوَ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ

یہ "بین إحدی ثلاث" سے بدل اور اس کا بیان ہے۔(۵) "ذالك" سے "ماذكر من الخصال الثلاث" مراد ہے۔(۶)

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا آدمی قتل کیا جاتا ہے یا اسے زخمی کیا جاتا ہے تو اسے تین چیزوں میں سے کسی ایک کا اختیار حاصل ہے کہ وہ قصاص لے، دیت لے یا معاف کر دے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے بعد وہ حد سے تجاوز کرتا ہے، مثلاً معاف کرنے یا دیت لینے کے بعد قتل کر دیتا ہے، یا معاف کرنے کے بعد دیت کا مطالبہ کرتا ہے، یا قصاص لینے کے باوجود کوئی اور مطالبہ کرتا ہے تو یہ شرعی حدود سے تجاوز ہوگا اور ایسے آدمی کی سزا یہ ہے کہ اسے جہنم میں ڈالا جائے گا۔(۷)

خلود فی النار سے متعلق تفصیلی گفتگو فصل اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

---

(۳) لمعات التنقیح: ٦/٢٩٥

(٤) شرح الطيبي: ٧/٦٤، مرقاة المفاتيح: ٧/٣٢، لمعات التنقيح: ٧/٢٩٥

(٥) المفاتيح في شرح المصابيح: ٤/٢٠٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٣٦، شرح الطيبي: ٧/٦٤، مرقاة المفاتيح: ٧/٣٢

(٦) المفاتيح في شرح المصابيح: ٤/٢٠٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/١٣٧، لمعات التنقيح: ٦/٢٩٥

(٧) دیکھیے، شرح الطيبي: ٧/٦٤، ٦٥، مرقاة المفاتيح: ٧/٣٣، التعليق الصبيح: ٤/١٣٣، ١٣٤

۳۴۷۸ - (۳۳) وَعَنْ طَاوُوسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيَّةٍ فِي رَمْيٍ يَكُونُ بَيْنَهُمْ بِالْحِجَارَةِ، أَوْ جَلْدٍ بِالسِّيَاطِ، أَوْ ضَرْبٍ بِعَصاً، فَهُوَ خَطَأٌ، وَعَقْلُهُ عَقْلُ الْخَطَأِ، وَمَنْ قَتَلَ عَمْداً فَهُوَ قَوَدٌ، وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَغَضَبُهُ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: "امام طاوس رحمۃ اللہ علیہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی لوگوں کے درمیان ہونے والی سنگ باری کی اندھی لڑائی، کوڑوں یا ڈنڈوں کی مار میں قتل کیا جائے تو یہ خطأ ہے اور اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہوگی اور جو آدمی جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس پر قصاص ہے اور جو قصاص میں رکاوٹ بنے گا اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت اور غضب ہے۔ اس سے نہ نفل قبول کی جائے گی اور نہ فرض۔"

امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام طاوس بن کیسان خولانی ہمدانی یمانی ہے اور آپ اہل فارس میں سے تھے۔ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے روایت نقل کی ہے اور آپ سے روایت کرنے والوں میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ایک بڑی جماعت شامل ہے۔

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے متعلق فرمایا ہے کہ:

"ما رأيت أحداً مثل طاووس، كان رأساً في العلم والعمل." یعنی

(۳٤۷۸) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل في عميا بين قوم، رقم: ٤٥٤٠، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم: ٤٧٩٣، ٤٧٩٤، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية، رقم: ٢٦٣٥

''میں نے طاووس کی مثل کوئی آدمی نہیں دیکھا، وہ علم وعمل کا پہاڑ تھے۔''

مکہ مکرمہ میں ایک سو پانچ (۱۰۵) ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔(۱)

مَنْ قُتِلَ فِيْ عِمِّيَّةٍ فِيْ رَمْيٍ......

"عمية" کی عین پر ضمہ، فتحہ، کسرہ تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ نیز یہ میم مکسورہ اور یاء دونوں کی تشدید کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ اس کے معنی "ضلالت" کے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ''فتنے'' کو کہا جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ایسا معاملہ جس کی حقیقت معلوم نہ ہو سکے۔(۲)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "عمية" ایسی غیر واضح صورت کو کہا جاتا ہے کہ جس میں قاتل اور نوعیت قتل دونوں معلوم نہ ہوں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "فلان في عمية" فلاں جہالت کی حالت میں ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ جب ایسے آلے سے قتل کیا جائے جس سے قتل کا ارادہ نہیں کیا جاتا، تو اس کو "عمية" کہا جاتا ہے۔ جیسے چھوٹا پتھر اور لکڑی وغیرہ۔ یہ "تعمية" سے ماخوذ ہے جو تلبیس کے معنی میں آتا ہے اور اس طرح کے قتل کو فقہاء کی اصطلاح میں قتل شبہ عمد کہا جاتا ہے۔(۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "في رمي" حرف جار کے اعادے کے ساتھ ماقبل سے بدل ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ ماقبل سے بمنزل بیان کے ہے۔(۴)

"جلد بالسياط" اور "ضرب بعصا" کا عطف "رمي" پر ہے۔(۵)

(۱) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح: ۱۰/۱۲۷، ۱۲۸، نیز تفصیلی ترجمے کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳/۳۵۷-۳۷٤

(۲) مرقاة المفاتيح: ۷/۳۳، التعليق الصبيح: ٤/۱۳٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٤/۱۳۷

(۳) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ۲۱/٤۷۳، ٤۷٤، شرح الطيبي: ۷/٦٥، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۳، التعليق الصبيح: ٤/۱۳٤

(٤) شرح الطيبي: ۷/٦٥، مرقاة المفاتيح: ۷/۳۳

(٥) لمعات التنقيح: ٦/۲۹٦

فَهُوَ خَطَأٌ

"فھو خطأ" کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کے نہ ہونے میں یہ قتل خطا کی طرح ہے اور دیت بھی قتل خطا کی واجب ہوگی۔(٦) کیونکہ قتل خطا اور شبہ عمد دونوں کی ایک ہی دیت ہوتی ہے۔

یہاں حجر اور عصا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام ہیں، چاہے مثقل ہوں یا خفیف، جبکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک یہ دونوں خفیف پر محمول ہیں۔(٧) کیونکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک قتل بالمثقل قتل عمد ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شبہ عمد ہے اور اس کی تفصیل ماقبل میں اسی باب میں گزر چکی ہے۔

وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوَدٌ

"قتل" معروف کا صیغہ ہے اور "قود" قصاص کو کہا جاتا ہے۔

"فھو قود" کی "ھو" ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہو سکتے ہیں کہ وہ قاتل ہے یا قتل۔

١-اگر ضمیر کا مرجع قاتل کو قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت ہوگی کہ "القاتل عمدا القود" قاتل قصاص کی راہ پر ہے۔

٢-اگر ضمیر کا مرجع "قتل" ہو تو تقدیر عبارت ہوگی کہ "قتلہ سبب القود" اس کا قتل قصاص کا سبب ہے۔

ایک نسخے میں "قتل" مجہول کا صیغہ نقل کیا گیا ہے اور اس سے دوسری تقدیر کی تائید ہوتی ہے، کیوں کہ اس صورت میں ضمیر کا مرجع صرف قتل ہی ہو سکتا ہے۔(٨)

البتہ پہلی تقدیر کی تائید علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ ترکیب سے ہوتی ہے کہ "من" مبتدا اور شرط کے معنی کو متضمن ہے۔ "ھو" مبتدا ثانی اور "من" کی طرف راجع ہے۔ "قود" اس کی خبر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قاتل ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے۔ یہاں "قود" "مقود"

---

(٦) مرقاۃ المفاتیح: ٣٣/٧، التعلیق الصبیح: ١٣٤/٤

(٧) لمعات التنقیح: ٢٩٦/٦، ٢٩٧

(٨) مرقاۃ المفاتیح: ٣٤/٧

کے معنی میں ہے اور مفعول پر مصدر کا اطلاق کیا گیا ہے اور مصدر کو مفعول کے معنی میں باعتبار ما يؤول اليه کے استعمال کیا گیا ہے، مبالغہ حاصل کرنے کے لیے۔(۹)

وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَغَضَبُهُ

"دونہ" کی ضمیر کا مرجع یا تو قاتل ہے کہ جس آدمی نے ولی مقتول کو قاتل سے قصاص لینے سے روکا، یا ضمیر کا مرجع قصاص ہے کہ جس آدمی نے مستحق کو قصاص وصول کرنے سے روکا تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہوگی۔(۱۰)

لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ

"صرف" سے نفل یا توبہ اور "عدل" سے فرض یا فدیہ مراد ہے اور یہ جملہ احادیث میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔(۱۱)

۳۴۷۹ - (۳۴) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا أُعْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس نے دیت لینے کے بعد قتل کیا، میں اسے معاف نہیں کروں گا۔''

لَا أُعْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ

لفظ "لا أعفى" میں تین قسم کی روایات نقل کی گئی ہیں:

(۹) شرح الطيبي: ٦٥/٧

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧، لمعات التنقيح: ٢٩٧/٦، المفاتيح في شرح المصابيح: ٢٠٧/٤

(٣٤٧٩) اخرجه ابوداود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية، رقم: ٤٥٠٧، وأحمد في مسنده: ٣٦٣/٣

۱-''مصابیح السنۃ''اور''مشکاۃ المصابیح'' کے شارحین نے اسے متکلم کا صیغہ قرار دیا ہے کہ یہ اعفاء سے ہے اور عفو میں ایک لغت ہے، اس کے معنی ہیں "لا أعفو." (۱)

سنن ابی داؤد کے شارحین نے کہا ہے کہ بعض صحیح نسخوں میں مضارع معلوم واحد متکلم کا صیغہ بھی نقل کیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے آدمی کو میں نہیں چھوڑوں گا بلکہ اس سے قصاص لوں گا۔(۲)

اس کی تائید کہ یہ واحد متکلم کا صیغہ ہے ابوداود طیالسی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں باب مفاعلہ سے واحد متکلم کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ اس میں کوئی اور احتمال نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"لا أعـافـي من قتل بعد أخذ الدية." (۳) یعنی: ''میں ایسے آدمی کو معاف نہیں کروں گا جو دیت لینے کے بعد قتل کر دیتا ہے۔''

۲-علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ دیت لینے کے بعد قتل کرنے والے کے خلاف بددعا کی جارہی ہے کہ اس کا مال زیادہ نہ ہو اور نہ ہی وہ مستغنی ہو۔(۴)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ معنی کے پیش نظر "أعفي" ماضی مجہول کا صیغہ معلوم ہوتا ہے اور اکثر صحیح نسخوں میں بھی اسی طرح منقول ہے۔(۵)

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧، لمعات التنقيح: ٢٩٧/٦، التعليق الصبيح: ١٣٤/٤، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٤٧٤/٢، المفاتيح في شرح المصابيح: ٢٠٧/٤، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٣٨/٤

(٢) عـون الـمعبود، كتـاب الـديات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ٢٢٦/١٢، ٢٢٧، بذل المجهود، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ٦٠٤/١٢

(٣) أخـرجـه أبوداود الطيالسي في مسنده: ٣٢٠/٣، رقم الحديث: ١٨٧٢، والبيهقي في سننه، باب من قتل بـعـد أخـذه الدية: ٥٤/٨، رقم: ١٦٤٦٩، وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب القتل بعد أخذ الدية: ١٥/١٠، رقم: ١٨٢٠٠

(٤) "هذا دعاء عليه، أي: لاكثر ماله ولا استغنى". النهاية لابن الأثير: ٢٦٩/٢

(٥) عـون الـمـعبـود شـرح سنن أبي داود، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ٢٢٦/١٢، نیز دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ٦٠٤/١٢

اس صورت میں "إعفاء" اکثار کے معنی میں استعمال ہوگا، جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے کہ "أعفوا اللحی" (٦) یعنی "اپنی داڑھیوں کو بڑھاؤ"۔ (٧)

۳۔ "مصابیح السنۃ" کے بعض نسخوں میں "لا ینعفی" مضارع مجہول کا صیغہ نقل کیا گیا ہے جو "لا یترک" کے معنی میں ہے کہ ایسے آدمی کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ یہ لفظاً خبر اور معنی نہی ہے کہ دیت لینے یا معاف کرنے کے بعد جو آدمی قتل کرتا ہے تو اسے نہ چھوڑا جائے بلکہ اس سے قصاص لیا جائے۔

مشکاۃ مصابیح کے بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہ احتمال اگر روایتاً صحیح ہو تو درایتاً حسن ہوگا۔ (٨) ان شاء اللہ۔

حدیث کا مطلب

زمانہ جاہلیت میں اولیائے مقتول دیت لے کر قاتل کو امان دے دیتے اور پھر موقعہ پاتے ہی اسے قتل کرکے دیت واپس کر دیتے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے اور فرمایا ہے کہ ایسے آدمی کو معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (٩)

حدیث کا ایک اور مطلب

(ا) ایک اور توجیہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق آخرت سے ہے اور یہاں تغلیظ وتشدید اور اس طریقے کی قباحت وشناعت کو بیان کرنا مقصود ہے۔ یہ قرآن مجید کی آیت ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ (١٠) سے اقتباس ہے کہ دیت لینے اور معاف کرنے کے بعد اگر کوئی تعدی وتجاوز کرتا ہے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔

(٦) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأداب، باب ما جاء في إعفاء اللحية، رقم الحديث: ٢٧٦٣

(٧) لمعات التنقيح: /٢٩٧، ٢٩٨

(٨) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧، لمعات التنقيح: ٢٩٧/٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ١٣٨/٤، المفاتيح في شرح المصابيح: ٢٠٧/٤، كتاب الميسر للتوربشتي: ٨١٦/٣

(٩) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧، عون المعبود، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ٢٢٧/١٢

(١٠) البقرة، رقم الآية: ١٧٨

مطلب یہ ہے کہ معاف کرنے یا دیت لینے کے بعد قاتل کے قتل کا ارتکاب کر کے جو آدمی حد سے تجاوز کرتا ہے تو اسے آخرت میں دردناک عذاب دیا جائے گا۔(۱۱)

۳۴۸۰ - (۳۵) وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ، فَتَصَدَّقَ بِهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللّٰهُ بِهِ دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ خَطِيئَةً". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: ''حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا، کوئی آدمی ایسا نہیں جس کے جسم کے کسی حصے کو زخمی کیا جائے اور وہ اسے معاف کر دے مگر اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کرتے اور ایک گناہ معاف فرما دیتے ہیں۔''

مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ

"شيء" سے زخم، قطع اور الم وغیرہ ہر وہ تکلیف مراد ہے جو انسانوں کی طرف سے پہنچ سکتی ہے۔(۱)

فَتَصَدَّقَ بِهِ

"تصدق" ماضی کا صیغہ ہے۔(۲) جامع صغیر کی روایت میں "فيتصدق" مضارع کے صیغے کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔(۳)

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ٣٤/٧

(٣٤٨٠) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في العفو، رقم: ١٣٩٣، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب العفو في القصاص، رقم: ٢٦٩٣، وأحمد في مسنده: ٤٤٨/٦

(١) لمعات التنقيح: ٢٩٨/٦

(٢) مرقاة المفاتيح: ٣٥/٧

(٣) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير المطبوع مع شرحه فيض القدير، حرف الميم: ٦١٤/٥، رقم الحديث: ٨٠٣٦

علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کسی انسان نے دوسرے پر جنایت کی اور اس نے بدلہ لینے کی بجائے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے اسے معاف کردیا تو اللہ تعالیٰ اس سے اس کا ایک درجہ بلند اور ایک گناہ معاف فرمادیں گے۔(۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صدقہ کا ترتب ''زخمی کئے جانے'' پر ہے اور زخم میں دو احتمال ہو سکتے تھے کہ وہ یا تو سماوی ہوگا اور یا انسانوں کی طرف سے ہوگا۔ ''تصدق'' نے اسی دوسرے احتمال کو خاص کردیا ہے کہ اس سے انسانوں کی طرف سے پہنچنے والا زخم مراد ہے۔ کیونکہ صدقہ کرنا معاف کرنے کے معنی میں ہے اور معاف کرنے کا تعلق صرف دوسری صورت سے ہوسکتا ہے۔(۵)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بھی ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

''ما من رجل يجرح في جسده جراحة، فيتصدق بها إلا كفر الله عنه مثل ما تصدق.'' (٦)

یعنی: ''جس آدمی کو زخمی کیا جائے اور وہ معاف کردے تو اللہ تعالیٰ اس کے معاف کرنے کے برابر اس کے (گناہوں) کو مٹادیتے ہیں۔''

---

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: ٥/٦١٤، نیز دیکھئے، تحفة الأحوذي، أبواب الديات، باب ماجاء في العفو: ٢/٣٠٥

(٥) شرح الطيبي: ٧/٦٥، ٦٦

(٦) مسند أحمد: ٥/٣١٦، رقم: ٢٢٧٥٣

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۴۸۱ - (۳۶) عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَتَلَ نَفَراً خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيْلَةٍ، وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعاً. رَوَاهُ مَالِكٌ.

۳۴۸۲ - (۳۷) وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا نَحْوَهُ.

ترجمہ: ''حضرت سعید بن میسب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کیا، جنہوں نے اسے دھوکے سے قتل کیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اگر اہل صنعاء اس (کے قتل) پر جمع ہو جاتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔''

''امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔''

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَراً خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً - واقعے کا پس منظر

ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعے کی تفصیل اس طرح نقل کی ہے کہ ''صنعاء'' میں ایک خاتون کا شوہر غائب ہو گیا تھا اور وہ اس کے پاس کسی اور بیوی کے بیٹے کو بھی چھوڑ گیا، جس کا نام اصیل تھا۔ شوہر کے غائب ہونے کے بعد اس نے ایک آدمی کو آشنا بنا لیا اور اسے کہا کہ یہ لڑکا ہمیں رسوا کرتا ہے، لہٰذا تم اسے قتل کر دو۔ اس نے قتل کرنے سے انکار کیا تو خاتون نے اس سے رخ موڑ لیا۔ بالآخر اس نے خاتون کی بات مان

(۳٤۸۱-۸۲) أخرجه مالك في موطئه، كتاب العقول، باب ماجاء في الغيلة والسحر: ۸۷۱/۲، رقم الحديث: ۱۳، والبخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل: هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم: ٦٨٩٦

لی۔ یہ آدمی، ایک اور آدمی، خاتون اور اس کا خادم سب نے مل کر بچے کو قتل کیا، اس کے اعضاء کاٹے اور اسے چمڑے کے ایک تھیلے میں ڈال کر آبادی سے دور کسی ویران کنویں میں ڈال دیا۔

بعد ازاں اس خاتون کے آشنا کو گرفتار کیا گیا تو اس نے قتل کا اعتراف کر لیا، پھر باقیوں نے بھی اعتراف کر لیا۔ حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ ان دنوں یمن کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ واقعہ لکھ کر بھیجا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف حدیث باب میں مذکور یہ حکم نامہ ارسال فرمایا کہ "بخدا! اگر سب اہل صنعا اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کر دیتا۔" (۱)

قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيْلَةٍ

"غیلۃ" غین کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ خفیہ اور دھوکے سے قتل کرنے کو کہا جاتا ہے کہ کسی آدمی کو دھوکہ دے کر کسی ایک جگہ لے جا کر قتل کیا جائے جہاں کوئی دیکھ نہ رہا ہو۔ (۲) "غیلۃ" کی غین پر فتح بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ (۳)

لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيْعاً

"صنعاء" کو خاص کر ذکر کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ لوگ "صنعاء یمن" کے رہنے والے تھے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کردہ واقعے کے پس منظر سے معلوم ہو رہا ہے اور یا یہ اہل عرب کے ہاں بیان کثرت کے لیے ضرب المثل ہے کہ کثیر تعداد کو بیان کرنے کے لیے وہ اس طرح کی تعبیر اختیار کر لیتے ہیں۔ (۴)

ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کا حکم

جمہور فقہاء امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، امام اوزاعی، اسحاق

(۱) دیکھئے فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم؟: ۲۸۳/۱۲، ۲۸٤

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر: ۳۳۵/۲، مرقاة المفاتيح: ۳۵/۷

(۳) مرقاة المفاتيح: ۳۵/۷

(٤) مرقاة المفاتيح: ۳۵/۷، لمعات التنقيح: ۲۹۹/٦

بن راہویہ اور ابوثور رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کو قتل کرتی ہے اور ان میں سے ہر ایک موجب قصاص فعل کا ارتکاب کرتا کہ اگر وہ اکیلا ہوتا تب بھی اس پر قصاص واجب ہوتا تو پوری جماعت پر قصاص واجب ہوگا۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب، حسن بصری اور حضرت عطاء رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا گیا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، امام زہری، ابن سیرین، ربیعۃ الرائے، داود ظاہری، ابن المنذر اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ ان پر قصاص نہیں صرف دیت واجب ہوگی اور ابن ابی موسیٰ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی ہے۔ حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور امام زہری رحمہما اللہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ ان میں سے ایک آدمی کو قتل کیا جائے گا اور باقی سے ان کے حصے کے برابر دیت لی جائے گی کہ اگر دس آدمیوں نے قتل کیا ہے تو ایک کو قتل کر کے باقی سے دیت کے نو حصے لیے جائیں گے جو بقیہ نو افراد پر تقسیم کر دی جائے گی۔ (۵)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی ایک دلیل روایت باب ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور ساتھ ساتھ مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر ''صنعا'' کے تمام باشندے بھی اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

علامہ باجی مالکی، امام ابوبکر جصاص رازی اور ابن قدامہ حنبلی رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی صحابہ کے دور میں کوئی مخالفت معلوم نہیں، لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان

(۵) المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۸/۲۳۰، رقم المسئلة: ۶۶۳۲، المنتقى شرح موطا الإمام مالك، كتاب العقول، الباب الأول في قتل الجماعة بالواحد: ۹/۹۹، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسئلة: قتل الجماعة بالواحد: ۵/۳۷۵، فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص عنهم كلهم؟ ۱۲/۲۸۲، ۲۸۳

کے اس فیصلے پر صحابہ کا اجماع ہے۔(٦)

۲-مصنف ابن ابی شیبہ میں سعید بن وہب کے طریق سے روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک واقعے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا۔

چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"خرج رجال سفر فصحبهم رجل، فقدموا وليس معهم، فاتهمهم أهله، فقال شريح: شهودكم أنهم قتلوا صاحبكم، وإلا حلفوا بالله ماقتلوه، فأتي بهم إلى علي وأنا عنده، ففرق بينهم، فاعترفوا، فأمر بهم فقتلوا." (٧)

یعنی: ''چند لوگ سفر کے لئے نکلے تو ایک اور آدمی بھی ان کے ساتھ ہو گیا۔ وہ واپس آئے تو وہ آدمی ان کے ساتھ نہیں تھا۔ اس کے اہل خانہ نے ان لوگوں کو متہم ٹھہرایا تو قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ نے (اہل خانہ سے) کہا، تم گواہ لاؤ کہ انہوں نے تمہارے آدمی کو قتل کیا ہے، وگرنہ یہ حلف اٹھائیں گے کہ انہوں نے قتل نہیں کیا۔ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا اور میں بھی ان کے پاس موجود تھا۔ آپ نے ان کے درمیان تفریق کی اور انہوں نے اعتراف کر لیا۔ آپ نے ان کے متعلق حکم دیا اور انہیں قتل کیا گیا۔''

۳-اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ:

"أنه قتل سبعة برجل"(٨) یعنی''انہوں نے ایک آدمی کے بدلے میں سات کو قتل کیا۔''

(٦) دیکھئے، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، كتاب العقول، الباب الأول في قتل الجماعة بالواحد: ٩٩/٩، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسئلة: قتل الجمابالواحد: ٣٧٥/٥، المغني، كتاب الجراح: ٢٣٠/٨، رقم المسئلة: ٦٦٣٢

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر: ٢٣٥/١٤، رقم: ٢٨٢٦٩ "وسنده على شرط مسلم." إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الجماعة بالواحد: ١١١/١٨

(٨) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر: ٢٣٥/١٤، رقم: ٢٨٢٧٢

اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح مسلم کے راوی ہیں، سوائے مجالد کے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت متابعت کے ساتھ نقل کی ہے۔(۹)

۴-حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"لو أن مائة قتلوا رجلاً، قتلوا به." یعنی: ''اگر سو آدمی ایک کو قتل کریں تو اس کے بدلے میں ان سب کو قتل کیا جائے گا۔''(۱۰)

اس روایت کی سند میں ابن ابی یحییٰ اگرچہ متروک راوی ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توثیق کی ہے۔(۱۱)

حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذمی کے قصاص کی بحث کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

۵- ان حضرات کی ایک اور دلیل قصاص کی شرعی حکمت و مصلحت ہے کہ شریعت میں قصاص کی مشروعیت قتل کے سد باب کے لئے ہوئی ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ (۱۲) سے اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ جب کہ زیر بحث مسئلے میں مصلحت پوری جماعت کو قتل کرنے میں ہے، وگرنہ قصاص سے بچنے کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ جماعت مل کر ایک آدمی کو قتل کر دے گی، اس میں سہولت و آسانی بھی ہے اور وہ قصاص سے بھی بچ جائیں گے۔ جب کہ یہ بات مذکورہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے اور اس طرح قتل کا سد باب نہیں ہو سکے گا۔(۱۳)

(۹) "ورجاله رجال الصحيح، إلا مجالداً، فإنه أخرج له مسلم مقروناً بغيره." إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الجماعة بالواحد: ١١٢/١٨

(١٠) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب النفر يقتلون الرجل: ٣٤٤/٩، رقم: ١٨٤٠٤

(١١) "وفي سنده ابن أبي يحيى تركوه، ولكن الشافعي كان يوثقه." إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الجماعة بالواحد: ١١٣/١٨

(١٢) البقرة، رقم الآية: ١٧٩ ''اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے، امید ہے کہ تم بچتے رہو گے۔''

(١٣) دیکھئے، بداية المجتهد، كتاب القصاص، عمدة من قتل بالواحد الجماعة: ٣٣/٦، نیز دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٢٣١/٨، رقم المسئلة: ٦٦٣٢

۶- نیز قتل ایسے زخم کو کہا جاتا ہے جو روح نکالنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور ان میں سے ہر ایک سے ایسے فعل کا ارتکاب ہوا ہے کہ اگر وہ اکیلا ہوتا تو اسے قاتل کہا جاتا۔ جب کسی حکم کی متعدد علل ہوں تو اس کی نسبت ان علل کی طرف دو طرح سے ہو سکتی ہے کہ:

۱- حکم کو علل پر تقسیم کر کے ان میں سے ہر ایک کو اس کا جزوی سبب قرار دیا جائے۔

۲- یا ان میں سے ہر ایک علت کی طرف پورے حکم کی نسبت کر دی جائے کہ یہ حکم ہر ایک سے پورا صادر ہوا ہے۔

یہاں پہلی صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ روح نکالنے میں تجزی نہیں ہوتی، لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کچھ روح اس نے نکالی ہے اور کچھ اس نے۔ بلکہ یہاں دوسری صورت ہی متعین ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر جماعت میں سے ہر ایک آدمی حلف اٹھاتا ہے کہ وہ فلاں کو قتل نہیں کرے گا، پھر سب مل کر اس کو قتل کر دیتے ہیں تو سب حانث ہو جائیں گے۔

جب ان میں سے ہر ایک پورے نفس کا قاتل ہے تو سبب کے انعقاد کی وجہ سے کہ اس نے جان بوجھ کر قتل کیا ہے، اس پر قصاص واجب ہوگا اور اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا۔ قصاص لینا چونکہ متعذر بھی نہیں، لہٰذا دیت کی طرف عدول بھی نہیں کیا جائے گا۔ (۱۴)

---

(١٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الواحد بالجماعة: ١٨/١١٢، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم؟ ١٢/٢٨٣، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراح: ٨/٢٣١، رقم المسئلة: ٦٦٣٢، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسئلة: قتل الجماعة بالواحد: ٥/٣٧٥

ایک اشکال کا جواب

چھٹی دلیل پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ قتل کے تجزی کو قبول نہ کرنے کی بناء پر قتل کے تمام علل پر تقسیم کے عدم جواز سے قتل کی اضافت کے توزیعاً جائز نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پورے قتل کی اضافت ہر ایک علت کی طرف کی جائے، بلکہ یہ ممکن ہے کہ قتل کی نسبت ان تمام علل کی طرف مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے کی جائے اور ظاہر بھی یہی ہے، تاکہ معلول واحد شخصی پر علل مستقلہ کا اجتماع لازم نہ آئے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں ایک مقتول کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

....

حلف کے مسئلے کی توجیہ بھی ممکن ہے کہ ''ایمان'' کا مدار عرف پر ہوتا ہے اور جب پوری جماعت حلف اٹھانے کے بعد ایک آدمی کے قتل پر جمع ہو جائے اور ان میں سے ہر ایک سے ایسے زخم کا صدور ہو، جو ازہاق روح (روح کے نکالنے) کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگرچہ حقیقت میں قتل مجموع من حیث المجموع کی طرف مضاف ہوتا ہے، لیکن عرف میں ہر ایک کو قاتل کہا جا سکے گا۔ لہٰذا یہ ممکن ہے مسئلہ حلف میں ہر ایک کے حانث ہونے کی بناء عرف پر ہو کہ عرف میں چونکہ ان میں سے ہر ایک کی طرف نسبت کی جاتی ہے، لہٰذا ہر ایک حانث ہو جائے گا۔ لیکن قصاص میں عرف کا نہیں حقیقت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور حقیقت میں ان سب نے صرف ایک آدمی کو قتل کیا ہے، متعدد کو نہیں۔ (إعلاء السنن: ۱۱۲/۱۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت میں سے ہر ایک کا فعل روح نکالنے میں مؤثر ہوگا یا نہیں؟ دوسری بات کہ ہر ایک کا فعل مؤثر نہیں بداہۃً باطل ہے، لہٰذا ہر ایک کا فعل مؤثر ہوگا اور اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ کل میں مؤثر ہوگا یا بعض میں؟

دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ ''قتل'' روح نکالنے کا نام ہے اور وہ تجزی کو قبول نہیں کرتا، لہٰذا پہلی صورت ہی متعین ہوگی کہ ان میں سے ہر ایک کا فعل کل میں مؤثر ہے اور یہی مطلوب ہے۔ اس سے معلول واحد شخصی پر علل مستقلہ کے توارد کے محال کا بطلان بھی ظاہر ہو جاتا ہے، جو بالکل ایک واضح بات ہے۔ نیز یہ کہنا بھی باطل ہے کہ پورے قتل کی مجموع من حیث المجموع کی طرف اضافت کرنا ممکن ہے، کیونکہ یہاں مسئلہ فرض کیا گیا ہے کہ ہر ایک کے فعل میں ازہاق روح کی صلاحیت ہو تو یہ حکم ہوگا کہ اس کے بدلے میں ہر ایک کو قتل کیا جائے گا۔ لہٰذا ہر ایک کے فعل سے تاثیر کو سلب کر کے مجموع من حیث المجموع کی طرف اس کی نسبت جب کہ ہیئت اجتماعیہ کا اس کی تاثیر میں دخل بھی نہیں ہے محض ہٹ دھرمی اور بداہت کا معارضہ کرنے کے مترادف ہے۔

نیز مسئلۂ حلف کے متعلق جو انہوں نے کہا ہے وہ بھی باطل ہے، کیونکہ عرف کا جماعت میں سے ہر ایک کو قاتل قرار دینا یہ ان کی اصطلاح پر مبنی نہیں، بلکہ یہ اس حقیقت پر مبنی ہے جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ روح کا نکالنا ان میں سے ہر ایک کی طرف مکمل طور پر منسوب ہے، کیونکہ بداہت فطری کے مقابلے میں محض ہٹ دھرمی سے کام لے کر معلول شخصی واحد پر علل مستقلہ کے اجتماع کے محال ہونے کا دعویٰ کر کے مؤثر سے اثر کو پھیرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا حلف کے مسئلے کا عرف پر مبنی ہونا ہمارے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔ کیا کسی عقلمند آدمی کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ دو فعلوں کو انفرادی طور پر مؤثر قرار دے اور اجتماع کے وقت ان دونوں سے تاثیر کو ختم کر کے ہیئت اجتماعیہ کے لئے اس کا اثبات کرے؟ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے، لہٰذا اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مجموع من حیث المجموع کی طرف تاثیر کی نسبت کا قول کرنا باطل ہے۔ اور صحیح ان میں سے ہر ایک فعل کی تاثیر کا قول ہے۔ جب دو فعلوں کی تاثیر علی سبیل التوزیع جائز نہیں تو ان دونوں کی تاثیر مکمل طور پر ہوگی اور یہی ہمارا مقصود ہے، لہٰذا یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ہر ایک پر قصاص کا ثابت ہونا قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، وہ آثار صحابہ کی وجہ سے محض استحسان کا حکم نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے بعض اصحاب کا خیال ہے۔ (إعلاء السنن: ۱۱۳/۱۸) ....

بعض فقہاء کا استدلال اور اس کا جواب

۱- جو حضرات ایک کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل کرنے کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قصاص میں مماثلت اور برابری ضروری ہوتی ہے جب کہ ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کی صورت میں مماثلت اور برابری نہیں پائی جاتی۔

۲- نیز ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنا ایک مقتول کے بدلے میں متعدد دیات لینے کی طرح ہے۔ ظاہر ہے کہ متعدد دیات لینا جائز نہیں تو ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

۳- حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی مذکورہ بالا آثار سیاست پر محمول ہیں کہ وقتی ضرورت کے پیش نظر انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا ہوگا۔ یہ شریعت کا ابدی حکم نہیں ہے۔ (۱۵)

ذیل میں مذکورہ بالا تینوں باتوں کا علی الترتیب جواب دیا جاتا ہے:

۱- پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہاں مماثلت موجود ہے اور ہم زیادہ لوگوں کو ایک آدمی کے بدلے میں قتل نہیں کر رہے، بلکہ ایک کو ایک کے بدلے میں قتل کر رہے ہیں۔ البتہ قتل کی کثرت، کثرتِ جنایات کی وجہ سے ہو رہی ہے اور اس طرح کی کثرت قصاص کی مماثلت میں قادح نہیں۔

جب قصاص لینا قیاس کا تقاضا ہے تو اس سے دیت کی طرف عدول کرنا قیاس کی مخالفت ہوگی، لہٰذا ان لوگوں کا قول باطل ہو جائے گا جو محض رائے کی وجہ سے دیت کے قائل ہیں۔ اس سے زیادہ نامناسب ان لوگوں کی بات ہے جو ایک مجرم پر قصاص کو واجب کر کے باقی کو معاف کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں فعل میں مماثلت کے باوجود باقی کی جنایت کو ضائع کرنا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اس آدمی کا فعل جس سے قصاص لیا جا رہا ہے قصاص کے لئے موجب ہے تو پھر ہر ایک اس کی طرح ہے اور ہر ایک سے قصاص لیا جانا چاہیے اور اگر اس کا فعل موجب قصاص نہیں ہے تو پھر اس سے کیسے قصاص لیا جائے گا۔ اس سے زیادہ نامناسب ان لوگوں کی بات ہے جو ایک پر قصاص واجب کر کے باقیوں سے ان کے حصوں کے مطابق دیت لینے کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں قصاص اور دیت دونوں بدلین کا اکٹھے ایجاب لازم آ رہا ہے اور دیت کے حصے کو قصاص کا فدیہ قرار دیا جا رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک غیر معقول بات ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احناف کا نقطۂ نظر روایت اور درایت دونوں اعتبار سے درست اور دونوں کے زیادہ موافق ہے۔ (إعلاء السنن: ١٨/ ١١٥)

(۱۵) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الجراح: ٨/ ٢٣٠، رقم المسئلة: ٦٦٣٢، إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الواحد بالجماعة: ١٨/ ١١١، ١١٢

۲-دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ قصاص کو دیت پر قیاس کرنا اس لئے باطل ہے کہ قصاص مماثلت کی رعایت کے ساتھ جنایت کی جزاء کا نام ہے۔ بخلاف دیت کے کہ وہ محل کی جزاء ہوتی ہے اور محل یہاں ایک ہی ہے۔ لہٰذا تعدد جنایات کی وجہ سے قصاص میں بھی تعدد جائز ہوگا جب کہ محل کے ایک ہونے کی وجہ سے دیت میں تعدد جائز نہیں ہوگا۔

۳-تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ احادیث و آثار میں تاویل ضرورت کی بناء پر کی جاتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلے میں صحابہ کرام کے آثار کو سیاست پر محمول کرنا تاویل بلاضرورت ہے۔ لہٰذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔(۱۶)

۳۴۸۳ - (۳۸) وَعَنْ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَجِيْءُ الْمَقْتُوْلُ بِقَاتِلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُوْلُ: سَلْ هٰذَا فِيْمَ قَتَلَنِيْ؟ فَيَقُوْلُ: قَتَلْتُهُ عَلٰى مِلْكِ فُلَانٍ" قَالَ جُنْدُبٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: فَاتَّقِهَا. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، مجھے فلاں (صحابی) نے بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن مقتول اپنے قاتل کو لے کر آئے گا اور (اللہ تعالیٰ سے) کہے گا، اس سے پوچھئے کہ اس نے مجھے کیوں قتل کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے اسے فلاں کے عہد میں قتل کیا ہے۔ حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ اس سے بچیں۔''

حضرت جندب رضی اللہ عنہ

''جندب'' جیم کے ضمہ، نون کے سکون اور دال کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ دال پر فتحہ بھی پڑھا جاسکتا

(١٦) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب قتل الواحد بالجماعة: ١١٢/١٨

(٣٤٨٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، رقم: ٤٠٠٣

ہے۔(۱) آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہے اور مکمل نام ابوعبداللہ جندب بن عبداللہ بن سفیان بجلی علقی ہے۔(۲) علقمہ، قبیلہ بجیلہ کی شاخ ہے۔(۳) کبھی آپ کی نسبت دادا کی طرف کر کے آپ کو جندب بن سفیان بھی کہا جاتا ہے۔(۴) آپ کو شرف صحابیت حاصل ہے اور آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت حذیفہ بن یمان، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے۔(۵) آپ سے روایت کرنے والوں میں ابن سیرین اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ کے علاوہ تابعین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔(۶)

آپ سے ایک معروف روایت بھی نقل کی گئی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

"كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن فتيان جزاورة، فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن ما زددنا به إيماناً." (۷)

"یعنی ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، اس حال میں ہم طاقتور نوجوان تھے، چنانچہ ہم نے قرآن سیکھنے سے پہلے ایمان سیکھا، پھر قرآن سیکھا اور اس کے ذریعے ہمارے ایمان میں اضافہ ہوا۔"

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چوتھے سال میں آپ کا انتقال ہوا۔(۸)

(١) الإكمال في أسماء الرجال، المطبوع مع لمعات التنقيح: ١٠/٥٥، مرقاة المفاتيح: ٣٦/٧

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٣٧/٥، ١٣٨، الإصابة في تمييز الصحابة: ٢٤٨/١، ٢٤٩، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٢١٧/١

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٣٨/٥، الإستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٢١٧/١

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة: ٢٤٩/١

(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٣٨/٥، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٢١٧/١

(٦) سير أعلام النبلاء: ١٧٤/٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٣٨/٥

(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المقدمة، رقم الحديث: ٦١، قال البوصيري في الزوائد: "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات." وأخرجه الطبراني وأحمد في مسنده: ٣٧٣/٥

(٨) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح: ١٠/٥٥

حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ

"فــلان" سے معروف صحابیٔ رسول مراد ہیں اور یہ جہالت ہماری بنسبت ہے جو مضر نہیں، کیونکہ صحابہ سب کے سب عدول وثقات ہیں۔(۹)

يَجِيْءُ الْمَقْتُوْلُ بِقَاتِلِهٖ

"بقاتله" میں "باء" یا تو تعدیہ کے لیے ہے کہ مقتول قاتل کو لے کر آئے گا، یا اسے حاضر کرے گا، اور یا "باء" مصاحبت کے لیے کہ مقتول، قاتل کے ساتھ آئے گا۔(۱۰)

قَتَلْتُهٗ عَلٰى مِلْكِ فُلَانٍ

"مــلك" کو "میم" کی زیر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔(۱۱) پہلی صورت میں ملکیت اور دوسری صورت میں بادشاہت کے معنی میں ہوگا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں بظاہر مقتول کے سوال اور قاتل کے جواب میں مطابقت نظر نہیں آتی کہ مقتول نے اپنے قتل کا سبب اور وجہ پوچھی ہے جب کہ قاتل نے قتل کی جگہ اور زمانے کو بیان کیا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر "ملك" کو میم کی پیش کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ میں نے فلاں حاکم، بادشاہ یا فلاں دنیادار کے زمانے میں اس کی مدد یا اس کے اشارے سے اسے قتل کیا تھا۔ اگر میم کی زیر کے ساتھ پڑھا جائے تو اس صورت میں مطلب ہوگا کہ میں نے اسے اس جھگڑے کے دوران قتل کیا تھا جو اس کے اور میرے درمیان فلاں مثلاً زید کی ملکیت اور عمل داری میں ہوا تھا۔(۱۲)

---

(۹) مرقاة المفاتيح: ۳٦/٧

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ۳٦/٧

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ۳٦/٧، التعليق الصبيح: ۱۳۵/٤

(۱۲) شرح الطيبي: ٦٦/٧، ٦٧، مرقاة المفاتيح: ۳٦/٧، التعليق الصبيح: ۱۳۵/٤

اس طرح مذکورہ بالا اشکال رفع ہو جاتا ہے اور سوال وجواب میں مطابقت ہو جاتی ہے۔

قَالَ جُنْدُبٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: فَاتَّقِهَا

"فاتقها" ضمیر کا مرجع یا تو قتل ہے کہ "احترز القتلة" یعنی "آپ قتل سے اجتناب کریں۔" یا "النصرة" ہے کہ آپ قتل میں تعاون کرنے سے اجتناب کریں، یا "المشاجرة" اور "المخاصمة" ہے کہ آپ لڑائی جھگڑے سے اجتناب کریں۔ (۱۳)

مطلب یہ ہے کہ آپ قتل یا قتل میں تعاون کرنے یا ایسے لڑائی جھگڑے سے اجتناب کریں جو قتل کی طرف مفضی ہو۔ (۱۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حضرت جندب رضی اللہ عنہ کسی ایسے آدمی کو نصیحت کر رہے تھے جو قتل، یا اس میں تعاون یا اس طرح کے لڑائی جھگڑے کا ارادہ کر چکا تھا اور اسے روکنے کے لیے انہوں نے مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے اور فرمایا ہے کہ جب آپ نے یہ حدیث سن لی ہے تو اب اس حرکت سے اجتناب کریں۔ (۱۵) واللہ اعلم بالصواب۔

۳۴۸۴ – (۳۹) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ شَطْرَ كَلِمَةٍ لَقِيَ اللّٰهَ مَكْتُوْبٌ بينَ عَيْنَيْهِ: "آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ". رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه.

---

(۱۳) مرقاة المفاتيح: ۳٦/۷

(۱٤) مرقاة المفاتيح: ۳٦/۷، التعليق الصبيح: ١٣٥/٤

(۱٥) شرح الطيبي: ٦٧/۷، مرقاة المفاتيح: ۳٦/۷، التعليق الصبيح: ١٣٥/٤

(۳٤٨٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ٢٦٢٠.

قال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف. يزيد بن أبي زياد الدمشقي، قال فيه البخاري وأبو حاتم: منكر الحديث. زاد أبو حاتم ذاهب الحديث، ضعيف، كأنّ حديثه موضوع. وقال النسائي متروك الحديث. وقال الترمذي: ضعيف الحديث. قلت: وفي طبقته رجل يسمى يزيد بن أبي زياد أبو عبدالله القرشي ....

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو کسی آدمی مؤمن کے قتل پر آدھے کلمے کا تعاون بھی کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا، ''اللہ کی رحمت سے مایوس۔''

مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ شَطْرَ كَلِمَةٍ

"شطر" منصوب بنزع الخافض ہے۔ بعض نسخوں میں ''با'' جارہ کے ساتھ "بشطر كلمة" نقل کیا گیا ہے اور ظاہر بھی یہی ہے۔ (۱)

جامع صغیر اور سنن ابن ماجہ میں بھی روایت ''با'' کے ساتھ نقل کی گئی ہے اور یہ روایت اصلاً ابن ماجہ ہی کی ہے۔ (۲)

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے شقیق سے نقل کیا ہے کہ آدھے کلمے سے "اقتل" صیغۂ امر کا آدھا حصہ "اق" مراد ہے کہ اگر کوئی قتل میں اتنا بھی تعاون کرتا ہے تو اس کے لئے یہ وعید ہے۔ (۳) جیسا کہ روایت:

= واورده الحاكم من طريق محمود بن خداش، عن مروان بن معاوية، بالإسناد والمتن، وعن
الحاكم: رواه البيهقي في "الكبرى". ورواه البيهقي أيضا من طريق يحيى بن أيوب، عن مروان، به، وسياقه
اتم. ورواه البيهقي أيضا من طريق الضحاك، عن الزهري مرسلاً. ورواه أحمد بن منيع في "مسنده" عن
مروان بن معاوية، به. ورواه الأصبهاني، وزاد: قال سفيان بن عيينة: هو أن يقول: اق. يعني لايتم كلمة القتل،
ورواه البيهقي من حديث بن عمر، ذكره الحافظ المنذري في الترغيب."
وهذا الحديث أورده أبو الفرج ابن الجوزي في الموضوعات" من طريق محمود بن خداش، عن
مروان بن معاوية به. واورده عن طريق عمر، وابن عباس، وأبي سعيد وقال: هذه الأحاديث ليس فيها ما
يصح، انتهى." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري، المطبوع مع شروح سنن ابن
ماجه: ٢/١٠٠٠، ١٠٠١، ط- بيت الأفكار الدولية.

(۱) مرقاة المفاتيح: ٣٦/٧، التعليق الصبيح: ١٣٥/٤

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٦/٧

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٦/٧

"كفي بالسيف شا" میں "شا" سے "شاهداً" مراد ہے۔(۴)

مَكْتُوبٌ بينَ عَيْنَيْهِ: "آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ"

''اياس'' اور'' ياس'' نا امیدی کو کہا جاتا ہے۔"آیــــس" اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس سے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید اور مایوس ہونے والا آدمی مراد ہے۔(۵)

یہ کفر سے کنایہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امیدی کفر ہے اور قیامت کے دن کافر ہی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید ہوں گے، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ (٦) یعنی: ''اللہ تعالیٰ کی رحمت سے صرف کافر لوگ ہی مایوس ہوتے ہیں۔''

مطلب یہ ہے کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان یہ علامت لگا کر اسے مخلوق کے سامنے رسوا کیا جائے گا۔

یہ روایت تغلیظ وتشدید پر محمول ہے، وگرنہ قتل کے باوجود آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور مؤمن باقی رہتا ہے اور اس طرح کی تعبیر شدت وسختی کے لئے اختیار کی جاتی ہے۔

یا اس سے پھر مستحل مراد ہے، جو مؤمن کے قتل کو حلال سمجھ کر اس میں تعاون کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ کافر ہو جاتا ہے۔(۷)

۳۴۸۵ - (۴۰) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الآخَرُ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ". رَوَاهُ الدَّارَ قُطْنِيُّ.

(٤) دیکھئے، النهاية لابن الأثير: ١/٨٦٧

(٥) مرقاة المفاتيح: ٧/٣٦

(٦) يوسف، رقم الآية: ٨٧

(٧) دیکھئے، شرح الطيبي: ٧/٦٧، مرقاة المفاتيح: ٧/٣٦، التعليق الصبيح: ٤/١٣٥.

(٣٤٨٥) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ٣/١٤٠، رقم الحديث: ١٧٦.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب ایک آدمی ایک شخص کو پکڑتا ہے اور دوسرا اسے قتل کر دیتا ہے تو جس نے قتل کیا ہے، اسے قتل کیا جائے گا اور جس نے پکڑا ہے، اسے قید کیا جائے گا۔''

يُقتَلُ الَّذِيْ قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِيْ أَمْسَكَ

قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، البتہ ممسک کو قید کیا جائے گا۔ اس سے تعزیراً قید کرنا مراد ہے اور اس کی مقدار امام کی رائے پر موقوف ہوگی۔ پکڑنے اور قید کرنے میں لغوی مماثلت پائی جاتی ہے کہ امساک کے بدلے میں امساک ہے اور ظاہراً پوری مماثلت اس وقت ہوگی جب یہ امساک موت تک ہو۔(۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر ایک آدمی روکتا ہے اور دوسرا قتل کر دیتا ہے تو روکنے والے پر قصاص نہیں، جیسا کہ ایک آدمی عورت کو پکڑتا ہے اور دوسرا اس سے زنا کرتا ہے تو روکنے والے پر حد واجب نہیں ہوتی۔(۲)

مؤطا میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے روکا ہے اور اس کا خیال ہے کہ یہ اسے قتل کر دے گا تو اس صورت میں ممسک اور قاتل دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ اگر اس نے روکا ہے اور اس کا خیال یہ ہے کہ یہ اس کی تادیب کے طور پر پٹائی وغیرہ کرے گا تو اس صورت میں مارنے والے کو قتل کیا جائے گا اور روکنے والے کو سخت سزا دی جائے گی اور ایک سال تک اسے قید کیا جائے گا۔(۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ اس تفصیل کو حسن قرار دیا ہے۔(۴)

ممسک کے قصاص کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، اگر ایک آدمی روکتا اور دوسرا قتل کرتا ہے تو قاتل کے قتل کرنے

(۱) مرقاة المفاتيح: ٣٧/٧، التعليق الصبيح: ١٣٥/٤
(۲) شرح الطيبي: ٦٧/٧، مرقاة المفاتيح: ٣٧/٧، التعليق الصبيح: ١٣٥/٤
(۳) موطأ الإمام مالك، كتاب العقول، باب القصاص في القتل: ٨٧٣/٢
(۴) مرقاة المفاتيح: ٣٧/٧

پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ روکنے والے کو اگر معلوم نہیں ہے کہ یہ اسے قتل کر دے گا تو اس پر قصاص واجب نہیں، کیونکہ وہ متسبب اور قاتل مباشر ہے اور مباشر کے ہوتے ہوئے متسبب سے حکم ساقط ہو جاتا ہے۔

اگر ممسک نے قتل ہی کی نیت سے روکا ہے، مثلاً وہ مقتول کو باندھ لیتا ہے تاکہ قاتل اس کو ذبح کرے تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ اسے تعزیراً سزا دی جائے گی، وہ گناہگار ہوگا اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ انسے قید کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ مر جائے۔ عطا بن ابی رباح اور ربیعہ الرائے رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔

امام احمد سے ایک اور روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ قاتل کے ساتھ اسے بھی قتل کیا جائے گا اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ (۵)

احناف اور شوافع کے دلائل

۱- ان حضرات کا ایک استدلال ان قرآنی آیات کے عموم سے ہے، جن میں ظلم کا بدلہ لیتے وقت برابری کا حکم دیا گیا ہے اور زیادتی سے منع کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾ (٦)

یعنی: ''جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔''

(٥) المغني لابن قدامة، کتاب الجراح، باب القود: ٢٨٧/٨، رقم المسئلة: ٦٧٦٩، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، کتاب العقول، باب القصاص في القتل: ١٠٩/٩، ١١٠، شرح السنة للبغوي، کتاب القصاص، باب قتل الجماعة بالواحد: ٣٩٧/٥، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله الآخر: ١٤٠/١٨

(٦) البقرة، رقم الآیة: ١٩٤

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (٧) یعنی: ''اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔''

۲- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله"(٨) یعنی: ''لوگوں میں اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ نافرمان وہ آدمی ہے جو غیر قاتل کو قتل کرے۔''

مسک چونکہ قاتل نہیں ہے لہٰذا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔

۳- نیز امساک سبب غیر ملجئ (مجبور کرنے والا نہیں) ہے اور جب اس کے ساتھ مباشرت جمع ہو جائے تو ضمان مباشر پر ہوتا ہے۔(٩)

۴- ہمارا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں صرف مسک کی سزائے قید کا ذکر ہے اور یہ ایک تعزیری سزا ہے، اس میں قتل کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا مسک کو قتل نہیں کیا جائے گا اور صرف تعزیری سزا دی جائے گی۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اسے بطور قصاص کے نہیں بلکہ تعزیراً قید کیا جائے گا، کیونکہ قتل تک روکنا اور موت تک قید کرنا، اسی طرح قتل تک روکنا اور مخصوص مدت تک قید کرنا، ان دونوں کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، جب قید کرنا بطور قصاص کے نہیں تعزیر کے ہے تو یہ سزا لازمی نہیں ہوگی بلکہ امام کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اسے بطور تعزیر کے قید کی سزا دے یا اس کے علاوہ کوئی اور مناسب سزا تجویز کرے، کیونکہ تعزیرات امام کی رائے کی طرف مفوض ہوتی ہیں، لہٰذا یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہوگی کہ ان کے ہاں نہ موت تک قید کرنا ہے اور نہ ہی کوئی اور مخصوص قید ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ امام جو سزا مناسب سمجھے، دے سکتا ہے۔(١٠)

---

(٨) أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي شريح الخزاعي: ٣٢/٤، رقم: ١٦٤٢٥، ومسند عبدالله بن عمرو: ١٨٧/٢، رقم: ٦٧٥٧

(٩) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراح، باب القواد: ٢٨٧/٨، رقم المسئلة: ٦٧٦٩

(١٠) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله الآخر: ١٨/ ١٤٠، ١٤١

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱- ان حضرات کی بھی ایک دلیل حدیث باب ہے اور ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چونکہ قاتل نے مقتول کو موت تک روکا ہے، لہٰذا اسے بھی موت تک قید کیا جائے گا۔ (۱۱)

۲- ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ اس طرح کے ایک واقعے میں انہوں نے ممسک کو موت تک قید کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"عن علي: أنه قضى في رجل قتل رجلاً متعمداً وأمسكه آخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت." (۱۲)

---

(۱۱) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراح، باب القود: ۲۸۷/۸، رقم المسئلة: ٦٧٦٩

(۱۲) نيل الأوطار، كتاب الدماء، باب من أمسك رجلاً وقتله الآخر: ۲۵/۷، "رواه الشافعي من طريق سفيان، عن جابر، عن عامر الشعبي عن علي رضي الله عنه" إعلاء السنن: ۱۸/۱٤۱

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا ایک جواب اور اس پر رد

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر اس وقت حجت بن سکتا ہے جب صحیح ہو اور یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سند میں جابر جعفی نامی راوی رافضی اور کذاب ہے، لہٰذا اسے قصاص پر نہیں تعزیر پر محمول کیا جائے گا اور اس میں قصاص کی دلیل موجود نہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جو آدمی خصم کے دلائل پر جرح وتضعیف کے اعتبار سے کلام کرنا چاہتا ہے تو اسے حدیث کے تمام طرق کو جمع کر کے کلام کرنا چاہیے، جب کہ مذکورہ اثر پر کلام کرتے ہوئے اس کے تمام طرق کو مدنظر نہیں رکھا گیا، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

"إن علي بن أبي طالب أتي برجلين، قتل أحدهما وأمسك الآخر، فقتل الذي قتل، وقال للذي أمسك: امسكت للموت، فأنا أحبسك في السجن حتى تموت."

یعنی: "حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس دو آدمیوں کو لایا گیا، ان میں سے ایک نے قتل کیا اور دوسرے نے روکا تھا تو انہوں نے اسے قتل کیا جس نے قتل کیا تھا اور جس نے روکا تھا اسے کہا کہ

یعنی: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک ایسے آدمی کے بارے میں، جس نے ایک آدمی کو جان بوجھ کر قتل کیا اور دوسرے نے اسے روکا، یہ فیصلہ فرمایا کہ قاتل کو قتل کیا جائے اور دوسرے آدمی کو موت تک قید کیا جائے۔''

فریق ثانی کے دلائل کا جواب

۱- پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں موت تک قید کرنے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مطلقاً قید کرنے کا ذکر ہے، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ اسے امام کی رائے کے حوالے کیا جائے، جیسا کہ تعزیرات میں ہوتا ہے۔

نیز یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف بھی حجت ہے، جو کہتے ہیں کہ قتل میں شریک ہونے کی وجہ سے ممسک پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر قصاص واجب نہیں کیا، بلکہ تعزیر واجب کی ہے۔ (۱۳)

۲- مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ممسک کو صرف اپنی رائے کی بنا پر روکا ہے، اس لئے نہیں روکا کہ ممسک کی حتمی سزا بھی یہی ہے، کیونکہ آپ نے اسے فرمایا ہے ''میں تجھے قید کروں گا حتیٰ کہ تو مر جائے'' اور یہی ہم کہتے ہیں کہ حاکم کے لئے اسے قید کرنا یا اپنی رائے کے مطابق کوئی اور سزا دینا جائز ہے۔

آپ نے موت کے لئے روکا ہے، میں تمہیں قید کرتا ہوں، یہاں تک کہ تو مر جائے۔'' (المصنف لابن أبي شيبة: ١٤/٢٦٢، رقم: ٢٨٣٧٦)

یہ اثر اگرچہ مرسل ہے، لیکن اس کی سند میں جابر جعفی نہیں ہے اور مذکورہ اثر کے لئے شاہد بن سکتا ہے، لہٰذا جابر جعفی کی وجہ سے کیا گیا اشکال رفع ہو جاتا ہے۔ (إعلاء السنن: ١٨/١٤١)

(١٣) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب عقوبة من أمسك رجلا حتى قتله الآخر: ١٨/١٤٠، ١٤١

اس میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کو کسی کے قتل کا حکم دیتا ہے اور مامور اسے قتل کر دیتا ہے تو مباشر کو قتل کیا جائے اور امر کو سزا دی جائے گی، امر حابس کی بنسبت کم درجے کا ہے، کیونکہ حابس قتل میں بالفعل معاون ہوتا ہے جب کہ آمر قتل کے عمل میں بالفعل کوئی حصہ نہیں لیتا، صرف زبان سے قتل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ (۱۴)

---

(١٤) إعلاء السنن، كتاب الجنايات، باب عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله الآخر: ١٨/ ١٤٠، ١٤١

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قتل اور قطع کے حکم دینے والے کو لغت اور شرع دونوں میں قاتل اور قاطع کہا جاتا ہے اور قتل کا ارتکاب کرنے والا آمر کے حکم کی اطاعت اور اس کے حکم کو نافذ کرنے والا ہوتا ہے، اگر وہ اسے حکم نہ دیتا تو وہ قتل نہ کرتا، لہٰذا صحیح یہی ہے کہ وہ دونوں قاتل ہیں اور ان دونوں کی وہی سزا ہوگی جو قاتل کی ہوتی ہے۔ (المحلی: ١١/ ٥١٢)

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لئے محل نظر ہے کہ آمر کو لغت اور شرع دونوں اعتبار سے صرف مجازاً قاتل کہا جا سکتا ہے حقیقتاً نہیں، جب کہ قصاص اور حدود کا دار و مدار مجازی اطلاق پر نہیں، حقیقت پر ہوتا ہے۔ یہ بات تو مبتدی پر بھی مخفی نہیں مانی جا سکتی، چہ جائے کہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ جیسے فاضل و محقق پر مخفی رہ جائے۔ (إعلاء السنن: ١٨/ ١٤١)

هـذا! وقد سودتُ هذا الكتاب المحتوي على (باب الأيمان والنذور، باب في النذور، وكتاب القصاص) من نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، وبيضتُه وأعددتُ النظر فيه -تحت إشراف شيخي وسيدي، المحدث الكبير الشيخ سليم الله خان المؤقر، برّد الله تعالى مضجعه ورحمه رحمة واسعة ومتعنا بعلومه آمين. ولكن الشيخ قد انتقل إلى رحمة الله تعالى قبل إعداده للطباعة، والآن فرغت من جميع أموره - يوم الإثنين، السابع والعشرين من جمادى الثانية، ١٤٣٨هـ الموافق للسابع والعشرين من "مارس" ٢٠١٧ء.

فلله الحمد والمنة على ما وفقني للقيام بهذا الأمر الجليل، وبذل قصارى جهودي في ترتيبه وتهذيبه، وتخريج أحاديثه وآثاره، وإجادة تحشيته وتذييله، رغم قلة ممارستي بالحديث وعلومه، وعدم تجربتي في التاليف فيه وتدريسه، على أن عدم الرسوخ في الفنون الشتى -التي لا غناء عنها لطالب تصدى لعلم الحديث الشريف، فضلاً عمن أراد التحقيق فيه- يفوق ذلك.

والفضل في هذا كله يرجع إلى أساتذتي الكرام، أصحاب العلم والفضل، أولي العمل والتقى، وأبويّ الكريمين، فإنهم لو لا جهودهم ودعواتهم، لما تم هذا الحطب العظيم بيدي، فجزاهم الله أحسن ما يليق بشانه في الدارين.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا القصير، ويعصمني فيه من الزلات، والأخطاء اللفظية والمعنوية، ويوفقني لاتمام باقي الكتب بأتم وجه وأحسن طريق، مع صحة وعافية وسلامة، وبركة في العلم والعمل والوقت، فإنه ولي كل خير، وكل عسير لديه يسير.

فإياه أستهدي، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

٢٧/ جمادى الثانية ١٤٣٨هـ

٢٧ مارچ/ ٢٠١٧ء

از مرتب

''مشکاۃ شریف'' کے شارح اول

علامہ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ

روز اول سے اسلام کی حفاظت کے لیے تائید ایزدی سے جو صورتیں پیدا ہوتی رہیں اور ابنائے اسلام نے اس دین متین کی جس طرح خدمت وحفاظت کی ہے تاریخ انسانی میں کسی اور دین ومذہب کی اس طرح خدمت وحفاظت نہیں کی گئی۔ اس ''شجرہ طیبہ'' کی آب یاری اور اس کے برگ وبار کے تحفظ کی سعادت دنیا کے مختلف خطوں سے تعلق رکھنے والی مختلف مقدس ہستیوں کو حاصل ہوئی۔

ان میں سے ایک مبارک ہستی قرآن وسنت کے شارح اور مختلف علوم وفنون میں ید طولی رکھنے والے آٹھویں صدی ہجری کے معروف عالم وفاضل امام شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، جنہیں حدیث شریف کی مقبول ومستند اور معتبر ومتداول کتاب ''مشکاۃ شریف'' کی سب سے پہلی شرح لکھنے کا ہی صرف شرف حاصل نہیں، بلکہ اس عظیم الشان دینی وعلمی شاہکار کی ترتیب وتالیف بھی آپ کے مشورے سے وجود میں آئی ہے۔ ذیل میں ان کے احوال زندگی، مقام ومرتبہ اور "الکاشف عن حقائق السنن" کے نام سے ''مشکاۃ شریف'' کی مشہور ومعروف شرح کا قدرے تفصیلی اور دیگر علمی کارناموں کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ونسب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا لقب ''شرف الدین''، کنیت ''ابوعبداللہ''، نام ''حسین''، والد کا نام ''عبداللہ''، دادا کا نام ''محمد'' اور ''طیبی'' نسبت ہے۔ اس طرح آپ کا پورا نام شرف الدین، ابوعبداللہ، حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔

اکثر اصحاب تراجم نے آپ کا نام ''حسین بن محمد بن عبداللہ'' ذکر کیا ہے جبکہ بعض اصحاب تراجم نے آپ کا نام ''حسن'' بھی نقل کیا ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ آپ کا نام ''حسین بن عبداللہ بن محمد'' ہے اور آپ کا یہی

نام ''شرح طیبی'' کے مقدمے اور آپ کی تالیف "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" کے دیباچے میں بھی ہے۔اسی طرح آپ کے شاگرد صاحب مشکاۃ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے "الإكمال في أسماء الرجال" کے آخر میں اور آپ کے ایک اور شاگرد علی بن عیسیٰ نے آپ کی کتاب ''التبیان'' کی شرح "حدائق البيان" میں ذکر بھی یہی نام کیا ہے۔''ابوعبداللہ'' کے علاوہ آپ کی کنیت ''ابومحمد'' بھی نقل کی گئی ہے۔

''طیبی'' نسبت کی وجہ اور مقام ''طیب'' کا مختصر تعارف

''طیبی''،''طاء'' کے کسرہ کے ساتھ مقام ''طیب'' کی طرف نسبت ہے، جو''واسط اور سوس''،یا''واسط اور کورالاہواز'' کے درمیان خوزستان کے علاقے میں واقع ایک قصبہ ہے اور یہ علاقہ ایران کا حصہ ہے۔(۱)

علامہ حمیری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ کوئی بڑا شہر نہیں ہے، لیکن مختلف برکات پر مشتمل ہے اور اس میں کئی قسم کی ایسی صنعتیں پائی جاتی ہیں جن کا کوئی مقابل نہیں اور اس کے باشندے معاملہ فہم و سمجھدار ہیں۔(۲)

علامہ یاقوت حموی رحمۃ اللہ علیہ نے "معجم البلدان" میں لکھا ہے کہ اس کے باشندے اب تک ''نبطی'' ہیں اور نبطی زبان بولتے ہیں، اس شہر کو حضرت شیث بن آدم علیہ السلام نے آباد کیا تھا اور اس کے باشندے ملت شیث پر تھے یہاں تک کہ اسلام آیا تو وہ مسلمان ہوگئے۔اس شہر کے عجائبات میں سے یہ ہے کہ اس میں سانپ، بچھو، غراب ابقع (چتکبرا کوا) اور عقعق (کالا کوا) داخل نہیں ہوسکتا اور بھڑ داخل ہو تو مرجاتی ہے۔(۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ علماء کی ایک جماعت بھی اس شہر کی طرف منسوب ہے، جن میں ابوبکر احمد بن اسحاق بن تخاب طیبی، بکر بن محمد بن جعفر طیبی، ابوعبداللہ ہلال بن عبداللہ طیبی، ابوعبداللہ حسین بن ضحاک بن محمد انماطی بغدادی المعروف ابن الطیبی اور جامع بن عمران بن ابی الزعفران طیبی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف جمیلہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ علم وعمل اور زہد و تقوی کے پہاڑ تھے اور آسمان علم کی بلندیوں کو چھونے کے ساتھ

(۱) معجم البلدان للحموي: ٥/٥٣، الأنساب للسمعاني: ٤/٩٥، نیز دیکھئے، كتاب التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق عبدالستار حسين مبروك زموط، مقدمة المحقق، ص: ٤، غير مطبوع
(۲) دیکھئے، الروض المعطار للحميري، ص: ٤٠١
(۳) معجم البلدان: ٤/ ٥٣
(٤) دیکھئے، معجم البلدان: ٤/ ٥٣، الأنساب للسمعاني: ٤/ ٩٥

ساتھ عمل میں بھی آپ کا پایہ بہت بلند تھا، آپ دینی امور میں بہت متصلب تھے، خود بھی دین پر عامل تھے اور علماء، طلبہ اور دین پر عمل کرنے والوں سے محبت کرتے تھے۔ مالدار ہونے کے باوجود مال کی محبت سے دور تھے اور اپنا مال امور خیر میں خرچ کردیا کرتے تھے۔ اس دور میں اگرچہ ان علاقوں پر تاتاریوں کا تسلط تھا اور ان کے معاون ومددگار رافضی اور بددین لوگ ہوا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود اہل بدعت اور فلاسفہ کے رد میں آپ سخت گیر تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "الدرر الکامنۃ" میں آپ کے اوصاف حمیدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"كان ذا ثروة من الإرث والتجارة، فلم يزل ينفق ذالك في وجوه الخيرات، إلى أن كان في آخر عمره فقيرًا. ...... و كان متواضعاً، حسن المعتقد، شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مظهراً فظائحهم، مع استيلائهم في بلاد المسلمين حينئذٍ، شديد الحب لله ورسوله، كثير الحياء، ملازماً للجماعة ليلاً ونهاراً، وشتاءً وصيفاً، مع ضعف بصره بآخره. ملازماً لإشغال الطلبة في العلوم الإسلامية بغير طمع، بل يجديهم ويعينهم، ويعير الكتب النفيسة لأهل البلد وغيرهم من أهل البلدان، من يعرف و من لا يعرف، محباً لمن عرف منه تعظيم الشريعة، مقبلاً على نشر العلم، آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، شرح الكشاف شرحاً كبيراً، وأجاب عما خالف مذهب أهل السنة أحسن جواب، يعرف فضله من طالعه". (۵)

یعنی "وہ میراث اور تجارت کی وجہ سے مالدار تھے اور مسلسل امور خیر میں خرچ کرتے رہے، یہاں تک کہ آخر عمر میں فقیر ہوگئے، ......وہ متواضع، اچھا عقیدہ رکھنے والے، فلاسفہ اور مبتدعہ کے اس وقت مسلمانوں کے شہروں میں غلبے کے باوجود ان پر شدید رد کرنے والے اور ان کی قباحتوں کو ظاہر کرنے والے تھے۔ اللہ اور اس کے رسول سے شدید محبت کرنے والے تھے اور بہت زیادہ حیا والے تھے۔ آخر عمر میں نظر کمزور ہونے کے باوجود دن، رات اور سردی، گرمی میں نماز باجماعت کا التزام کرنے والے تھے اور بغیر کسی

(۵) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر: ۲/ ۶۸، ۶۹

طمع لالچ کے طلبہ کو علوم اسلامیہ میں مشغول کرنے کا التزام کرنے والے تھے، بلکہ ان کو تحائف دیا کرتے اور ان کی مدد کیا کرتے تھے، وہ اپنے شہر اور دوسرے شہروں کے لوگوں کو، چاہے ان کو جانتے یا نہ جانتے، قیمتی کتابیں عاریتاً دے دیا کرتے تھے، جس آدمی کو شریعت کی تعظیم کرنے والا جانتے، اس سے محبت کرتے، علم کی نشر و اشاعت کی طرف متوجہ رہتے۔ قرآن وسنت کے دقائق کو نکالنے میں اللہ کی نشانی تھے، تفسیر کشاف کی ایک بڑی شرح لکھی اور مذہب اہل سنت کے مخالف امور کا اچھا جواب دیا، جو آدمی اس کا مطالعہ کرے گا وہ آپ کے علم وفضل کو بخوبی جان لے گا۔"

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی تعارف وترجمہ معمولی رد وبدل کے ساتھ اکثر اصحاب تراجم نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔(۶)

امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ اہل علم کی نظر میں

امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شان ومنقبت کا اندازہ اہل علم حضرات کے مندرجہ ذیل اقوال سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ابھی گزرا ہے کہ انہوں نے "الدرر الکامنۃ" میں آپ کی شان میں فرمایا ہے:

"أنه كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن." (۷)

یعنی "آپ قرآن وسنت سے دقائق وباریکیاں نکالنے میں اللہ تعالی کی طرف سے نشانی تھے۔"

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "بغیۃ الوعاۃ" میں فرمایا ہے:

"الإمام المشهور، العلامة في المعقول، والعربية، والمعاني،

(۶) دیکھئے شذرات الذهب: ۶/ ۱۳۷، ۱۳۸، مفتاح السعادة: ۲/ ۹۰، ۹۱، بغية الوعاة: ۱/ ۵۲۲، ۵۲۳، معجم المؤلفين: ۴/ ۵۳، الأعلام للزركلي: ۲/ ۲۵۶، كشف الظنون: ۲/ ۳۴۱، ۷۲۰، ۱۴۷۸، ۱۷۰۰۔

(۷) الدرر الكامنة: ۲/ ۶۹

والبیان." (۸)

یعنی: "آپ مشہور امام اور معقولات وعربیت اور علم معانی و بیان میں بڑے پائے کے عالم تھے۔"

علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے "لطائف المنن و الأخلاق" میں فرمایا ہے:

"کان محدثاً، صوفياً، نحوياً، فقيهاً، أصولياً، وقل أن تجتمع هذه الصفات في العالم." (۹)

یعنی: "آپ محدث، صوفی، نحوی، فقیہ اور اصولی عالم تھے، کسی ایک عالم میں یہ تمام صفات بہت کم جمع ہوتی ہیں۔"

علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے "طبقات شافعیہ" میں امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد امام فخر الدین احمد بن حسین بن یوسف جار بردی رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے ابراہیم جار بردی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے والد کے تذکرے میں نقل کیا ہے:

"و أما الذين اجتمعوا عند والدي، واشتغلوا عليه، وتمثلوا بين يديه، فهم العلماء الأبرار، والصلحاء الأخيار، بذلوا له الأنفس والأموال، منهم الإمام الهمام الشيخ شرف الدين الطيبي، شارح الكشاف، والتبيان، وهو كالشمس لا يخفى بكل مكان." (۱۰)

یعنی: "جو لوگ میرے والد کے پاس آ کر جمع ہوئے، ان سے پڑھا اور ان کے سامنے اطاعت گزار ہوئے وہ نیکوکار علماء اور اخیار صلحاء تھے، انہوں نے اس کے لیے جان و مال کو خرچ کیا، ان میں سے بہت بڑے امام شیخ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ، جو کشاف اور تبیان کے شارح ہیں اور وہ ایسے آفتاب کی طرح ہیں جو کسی جگہ مخفی نہیں رہ سکتا۔"

(۸) بغية الوعاة: ۱/ ۵۲۲

(۹) لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق للشعراني، ص: ۸۵

(۱۰) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ۱۰/ ۷۶

استاد عمر رضا کحالہ نے "معجم المؤلفین" میں آپ کے متعلق فرمایا ہے:

"عالم مشارك في أنواع من العلوم." (۱۱) یعنی: "آپ مختلف علوم وفنون کے ماہر عالم تھے۔"

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب "مشکوٰۃ" کے استاد تھے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ ہیں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بقول انہوں نے ایک خاص نہج مقرر کر کے "مصابیح السنہ" کی ترتیب وتہذیب کے لئے اپنے ایک شاگرد کو حکم دیا اور اس کا نام "مشکاۃ" رکھا، پھر خود اس کی ایک ضخیم شرح تصنیف فرمائی۔ (۱۲)

علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کے تراجم کے سلسلے میں لکھی گئی اپنی تصنیف "الإکمال فی أسماء الرجال" کے آخر میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا جس والہانہ انداز سے تذکرہ کیا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے شیخ واستاذ ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"فرغت من تصنيفه يوم الجمعة، عشرين رجب سنة أربعين وسبعمائة، من جمعه وتهذيبه وتشذيبه، وأنا أضعف العباد، الراجي إلى عفو الله تعالى وغفرانه محمد بن عبيد الله الخطيب بن محمد بمعاونة شيخي ومولاي سلطان المفسرين، إمام المحققين، شرف الملة والدين، حجة الله على المسلمين، الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي، متعهم الله بطول بقائه، ثم عرضته عليه، كما عرضت المشكوة، فاستحسنه كما استحسنها واستجادها، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، في كل وقت وحين، وأصحابه أجمعين." (۱۳)

---

(۱۱) معجم المؤلفين: ٤/ ٥٣

(۱۲) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر: ٢/ ٦٩

(۱۳) شرح الطيبي، الإكمال في أسماء الرجال: ١٢/ ٣٨٣، إدارة القرآن، كراتشي

یعنی: ”میں اس کی تصنیف یعنی اس کو جمع کرنے، سنوارنے اور عمدہ بنانے سے بروز جمعہ ۲۰ رجب سنہ ۷۴۰ ہجری میں فارغ ہوا، میں سب سے زیادہ کمزور بندہ، اللہ تعالی کی معافی اور مغفرت کا امیدوار محمد بن عبید اللہ خطیب بن محمد اپنے شیخ اور مولی، مفسرین کے بادشاہ، محققین کے امام، دین وملت کی عزت وسربلندی، مسلمانوں پر اللہ کی حجت، حسین بن عبد اللہ بن محمد طیبی (اللہ تعالی مسلمانوں کو ان کی لمبی زندگی کے ساتھ نفع پہنچائے) کی معاونت کے ساتھ۔ پھر میں نے اس (الإكمال في أسماء الرجال) کو ان کے سامنے پیش کیا جیسا کہ میں نے ”مشکاۃ“ کو ان کے سامنے پیش کیا تھا تو انہوں اس کو پسند کیا جیسا کہ ”مشکاۃ“ کو پسند کیا اور عمدہ سمجھا تھا۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے، درود وسلام ہر لحہ ولحظہ نازل ہو حضرت محمد، آپ کی پاکیزہ وطاہر اولاد اور آپ کے تمام صحابہ پر۔“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ معمول تھا کہ روزانہ نماز فجر سے نماز ظہر تک درس تفسیر دیا کرتے تھے اور پھر ظہر سے عصر تک بخاری شریف کا درس حدیث دیا کرتے تھے، چنانچہ جس دن آپ کی وفات ہوئی تو آپ تفسیر سے فارغ ہو کر مجلس حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تھے کہ اپنے گھر کے پاس مسجد میں داخل ہوئے اور قبلہ رو ہو کر جماعت کے انتظار میں تشریف فرما تھے کہ آپ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ یہ پیر، ۱۳ شعبان، سنہ ۷۴۳ ہجری کا دن تھا۔ (۱۴)

”قاہرہ“ میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ایک مسجد اور مقبرہ

اصحاب تراجم نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے مقام وفات کا تذکرہ نہیں کیا کہ ان کی وفات کہاں ہوئی ہے اور وہ کہاں مدفون ہیں۔ عبد الستار حسین زموط نے کہا ہے کہ ”قاہرہ“ میں ایک مسجد کے اندر قبر ہے جسے ”مسجد شیخ محمد طیبی رحمۃ اللہ علیہ“ کہا جاتا ہے۔ یہ مسجد شارع ”السد البرانی“ پر واقع ہے اور یہ شارع ”مسجد سیدہ زینب“

(۱۴) دیکھئے، البدر الطالع: ۱/ ۲۲۹، تذكرة المفسرين، ص: ۲۲۵.

کی غربی جانب میں ہے۔ جس علاقے میں یہ مسجد واقع ہے اسے "میدان طیبی" کہا جاتا ہے۔ میں نے اس کی زیارت کی تو میری حیرت کی اس وقت انتہا نہ رہی جب میں نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی "الدرر الکامنۃ" سے نقل کردہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ قبر پر معلق پایا، میرے خیال میں یہ ناقل کی غلطی ہے۔ کیونکہ امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ مصر میں نہیں آئے اور کسی مؤرخ نے ان کا "مصر" میں آنا ذکر نہیں کیا، صرف نام کی مشابہت کی وجہ سے کسی نے بغیر تحقیق کے یہ ترجمہ نقل کر کے قبر پر لٹکا دیا ہے۔ (۱۵)

"شرح طیبی" کا تعارف

"شرح طیبی" علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات میں سے مقبول ترین تصنیف ہے۔ اس کا اصل نام "الکاشف عن حقائق السنن" ہے اور یہ "شرح طیبی" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ "مشکاۃ شریف" کی سب سے پہلی اور سب سے زیادہ مقبول و معتمد شرح ہے اور بعد میں آنے والے تقریباً تمام شارحین حدیث نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

"مشکاۃ المصابیح" حدیث شریف کی مشہور و معروف، مستند و مقبول کتاب ہے جو ایک طویل عرصے سے مدارس و جامعات کے نصاب میں شامل ہے اور صحاح ستہ اور حدیث شریف کی دیگر تمام کتابوں کے لئے بطور مقدمہ کے پڑھائی جاتی ہے۔

یہ دراصل علامہ ابو محمد حسین بن مسعود بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی مایہ ناز تالیف "مصابیح السنۃ" کی تکمیل ہے جو "مصابیح" کی ترتیب و تہذیب پر مشتمل ہے اور اس میں جن امور کی "مصابیح السنۃ" میں کمی محسوس کی جاتی تھی اور ان امور کی وجہ سے بسا اوقات "مصابیح" پر اعتراضات بھی ہوا کرتے تھے، اس کمی کو دور کرنے اور "مصابیح السنۃ" کی ترتیب میں مزید نکھار پیدا کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے، مثلاً "مصابیح السنۃ" میں راویوں (صحابہ و تابعین) کے نام اور حدیث کا ماخذ بیان نہیں کیا گیا تھا تو "مشکاۃ المصابیح" میں راویوں کا نام اور حدیث کا ماخذ و مصدر بیان کر دیا گیا ہے۔ ہر باب کو عموماً تین فصلوں میں تقسیم کیا گیا اور تیسری فصل میں اس باب سے متعلق وہ حدیثیں ذکر کی گئیں جو علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیں تھیں۔ نیز علامہ بغوی

(۱۵) کتاب التبیان فی البیان، مقدمۃ المحقق، ص: ۱۰، غیر مطبوع

رحمۃ اللہ علیہ سے کسی روایت کے سلسلے میں اگر کوئی سہو ہو گیا تو اس کی بھی تلافی کر دی گئی۔

"مشكاة المصابيح" کے نام سے "مصابيح السنة" کی ترتیب وتہذیب کا یہ عظیم کارنامہ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے عظیم المرتبت استاذ علامہ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے مشورے سے کیا۔ چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں جب تفسیر کے کام سے فارغ ہوا تو میرے دل میں یہ خیال آیا کہ احادیث کے معانی ومطالب بیان کر کے دین کی خدمت کا اس جیسا کوئی اور کام کروں، اس سے پہلے میں علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ سے احادیث کے ایک مجموعے کو مرتب کرنے پر مشورہ کر چکا تھا اور ہماری رائے "مصابيح السنة" کی ترتیب وتہذیب پر متفق ہوئی، میں نے ان کو جس کام کا مشورہ دیا اس کی جمع وترتیب میں انہوں نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں ہونے دیا، جب یہ مجموعہ تیار ہو گیا تو میں نے احادیث کے معانی ومطالب اور لطائف ونکات کو بیان کرنے کے لیے اس کی شرح لکھی۔ چنانچہ شرح کے مقدمے وہ فرماتے ہیں:

"لما كان من توفيق الله تعالى إياي، وحسن عنايته لدي، أن وفق للاستسعاد بسعادة الخوض في الكشف عن قناع الكشاف، توسلاً به إلى تحقيق دقائق كلام الله المجيد، الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد﴾، ويسر بمنه إتمامه، كان الخاطر مشغوفاً بأن أشفع ذالك بإيراد بعض معاني أحاديث سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين، وحبيب رب العالمين، وصلوات الله وسلامه عليه. وكنت قبل قد استشرت الأخ في الدين، المساهم في اليقين، بقية الأولياء، قطب الصلحاء، شرف الزهاد والعباد، ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب -دامت بركته- بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية، على صاحبها أفضل التحية والسلام، فاتفق رأينا على تكملة المصابيح، وتهذيبه وتشذيبه، وتعيين رواته، ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقين، فما قصر فيما أشرت إليه من جمعه، فبذل وسعه، واستفرغ طاقته فيما رمت منه.

فلما فرغ من إتمامه شمرت عن ساق الجد في شرح معضله وحل مشكله، وتلخيص عويصه، وإبراز نكاته، ولطائفه، على ما يستدعيه غرائب اللغة والنحو، ويقتضيه علم المعاني والبيان، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة رضي الله عنهم، وشكر مساعيهم." (١٦)

یعنی "جب اللہ تعالیٰ کی توفیق اور حسن عنایت میرے شامل حال ہوئی کہ اس نے مجھے "الكشف عن قناع الكشف" میں مشغولیت کی سعادت سے برکت و سعادت حاصل کرنے کی توفیق دی، میں اس کے ذریعے کلام اللہ کے دقائق کی تحقیق تک پہنچا، اور اللہ تعالیٰ ہی نے اس کے اتمام کو آسان بنایا، تو مجھے اس بات سے دلچسپی ہوئی کہ میں رسولوں کے سردار، خاتم الأنبیا، متقیوں کے امام، غرمحجلین کے قائد اور رب العالمین کے حبیب کی احادیث کی شرح اور معانی و مطالب لکھ کر تفسیر کے اس کام کے ساتھ اس جیسی ایک اور چیز ملاؤں۔ اس سے پہلے میں دینی بھائی، ایمان و یقین میں مساہم و شریک، بقیۃ الاولیا، قطب الصلحا، زاہدوں و عابدوں کی عزت و سربلندی ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب (اس کی برکات ہمیشہ ہوں) سے احادیث نبویہ (ان کے صاحب پر افضل صلاۃ و تحیہ ہو) کے ایک اصل کو جمع کرنے پر مشورہ کر چکا تھا تو ہماری رائے "مصابيح السنة" کے تکملہ، اس کو سنوارنے و عمدہ بنانے، اس کے راویوں کی تعیین کرنے اور ائمہ متقین کی طرف احادیث کو منسوب کرنے پر متفق ہوئی، چنانچہ میں نے اس کے جمع کرنے کی طرف اس کو جو اشارہ کیا اس نے اس میں کوتاہی نہیں کی، اپنی وسعت کو صرف کیا، اور میں نے اس سے جو چاہا اس نے اپنی پوری طاقت اس میں خرچ کر دی۔

جب وہ اس کے اتمام سے فارغ ہوئے تو میں اس کے دشوار کی شرح کرنے، اس کے مشکل کو حل کرنے، اس کے مغلق و پیچیدہ کی وضاحت کرنے اور اس کے نکات و لطائف کو

(١٦) الكاشف عن حقائق السنن، مقدمة المؤلف: ١/ ٣٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي

ظاہر کرنے میں پوری کوشش صرف کی، جیسا کہ علم نحو ولغت کے غرائب اور علم معانی و بیان اس کا تقاضا کرتے ہیں، ان کتابوں کی تلاش وجستجو کے بعد جو ائمہ کی طرف منسوب ہیں، اللہ تعالی ان سے راضی ہو اور ان کی مساعی کو قبول فرمائے۔

''شرح طیبی'' کا انداز واسلوب

''شرح طیبی'' میں یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ ہر باب کی ہر فصل میں الحدیث الأول، الحدیث الثاني، الحدیث الثالث...... وغیرہ کا عنوان قائم کر کے راوی کا نام ذکر کیا جاتا ہے اور پھر لفظ قولہ: "......" کہہ کر وہ کلمہ یا جملہ جس کی شرح کرنی ہو ذکر کر کے تشریح کی جاتی ہے۔ کبھی الحدیث الأول إلی الحدیث الثالث، یا إلی الحدیث الرابع وغیرہ کا عنوان قائم کر کے کئی احادیث کی ایک ساتھ تشریح بھی بیان کردی جاتی ہے۔ اس صورت میں کبھی پہلی حدیث اور کبھی آخری حدیث کے راوی کا نام ذکر کر دیا جاتا ہے۔ شرح میں حدیث سے متعلق لغوی، نحوی، بلاغی، فقہی اور کلامی مسائل کو بیان کیا جاتا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اکثر احادیث کی تشریح میں پہلے حدیث کے غریب الفاظ کی شرح، پھر اس سے متعلق فقہی احکام، اس کے بعد بلاغی امور کی وضاحت اور آخر میں حدیث سے متعلق فوائد ذکر کرتے ہیں، لیکن یہ ان کی مستقل ترتیب نہیں ہے بلکہ بسا اوقات نحوی، لغوی، فقہی اور بلاغی امور کو غیر مرتب طور پر بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

شرح میں دیگر شارحین حدیث کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے اور ان کی عبارتیں کثرت سے نقل کی گئی ہیں، لہذا طوالت سے بچنے کے لئے ہر کتاب کا ایک رمز مقرر کر دیا گیا ہے اور کتاب یا شارح کی طرف اس عبارت کی نسبت کرنے کے لئے اس کے مقررہ رمز کو ذکر کر دیا جاتا ہے، جن کی تفصیل آگے مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ آرہی ہے۔

اگر کوئی روایت متعدد راویوں اور طرق سے مروی ہو تو ''شرح طیبی'' میں ہر طریق کو مستقل حدیث شمار نہیں کیا گیا، جیسا کہ متن میں وہ الگ حدیث شمار کی جاتی ہے؛ اس لیے بعض اوقات شرح اور متن کے رقم الحدیث میں مطابقت نہیں ہوتی۔

شرح میں نحو ولغت اور علم معانی و بیان کی روشنی میں حدیث کے مشکل الفاظ کا حل اور اس کی بلاغی خصوصیات ونکات کو خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے اور پھر خصوصاً بلاغی خصوصیات کے بیان کرنے کے حوالے سے یہ شرح نمایاں مقام رکھتی ہے۔ نیز ضبط الفاظ اور وجوہ عربیت کے بیان کے سلسلے میں اگر پہلے کسی سے غلطی وتسامح ہوا ہو تو اس کی اصلاح بھی کردی گئی ہے۔

''شرح طیبی'' میں اختیار کردہ منہج

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ''شرح'' میں محدثین کے نہج واسلوب کو اختیار کیا ہے، جس میں احکام کے اصول وفروع کا بیان، آداب وزہدیات،، الفاظ کے لغوی معانی کی وضاحت، اسماء الرجال، مشکل الفاظ کا ضبط، لطائف ونکات کا استخراج اور ظاہراً متعارض روایات میں تطبیق شامل ہوتی ہے، اس لیے انہوں نے کتاب کی ابتداء میں اصول حدیث کے بیان میں ایک مقدمہ شامل کیا ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإذا كنا التزمنا أن يكون شرحنا هذا على نهج أهل هذه الصناعة، أوجب ذالك علينا أن نصدر الكتاب بمختصر جامع لمعرفة علم الحديث، ملخصاً من كتاب ابن الصلاح وغيره، مرتباً على مقدمة، ومقاصد، وخاتمة." (۱۷)

یعنی ''جب ہم نے یہ التزام کیا ہے کہ ہماری یہ شرح اس فن (حدیث) والوں کے نہج پر ہو تو اس نے ہمارے اوپر یہ بات لازم کردی کہ ہم کتاب کی ابتداء معرفت علم حدیث کے لئے ایک مختصر جامع رسالے کے ساتھ کریں جو کتاب ابن صلاح وغیرہ سے ملخص ہو اور مقدمہ، مقاصد اور خاتمہ پر مشتمل ہو''

''شرح طیبی'' کے مصادر

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرح کی ترتیب وتالیف میں جن کتابوں اور مصادر سے استفادہ کیا ہے ان کی فہرست شرح کے مقدمہ میں دے دی گئی ہے اور جیسا کہ ابھی گزرا ہر ایک کتاب کے لئے ایک مخصوص اشارہ مقرر

(۱۷) شرح الطيبي، مقدمة المؤلف: ۳۶/۱

کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ شرح کے اندر جہاں کہیں بھی ان میں سے کسی کتاب سے استفادہ کیا گیا اور اس کی عبارت نقل کی گئی تو وہاں اس کے مقررہ رمز کو ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عبارت فلاں کتاب کی ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ شرح کے ''مقدمہ'' میں مصادر کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"معلماً لكل مصنف بعلامة مختصة به: فعلامة معالم السنن وأعلامها: "خط"، وشرح السنة: "حس"، وشرح صحيح مسلم: "مح"، والفائق للزمخشري: "فا"، ومفردات الراغب: "غب"، ونهاية الجزري: "نه"، والشيخ التوربشتي: "تو"، والقاضي ناصر الدين: "قض"، والمظهر: "مظ"، والأشرف: "شف"." (۱۸)

یعنی'' میں نے ہر کتاب کی طرف اس کی مخصوص علامت سے اشارہ کر دیا ہے، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی "معالم السنن و أعلامها" کی علامت: "خط"، علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح السنة" کا اشارہ: "حس"؛ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ''شرح مسلم'' کا رمز: "مح"، علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کی ''الفائق في غريب الحديث" کی علامت: "فا"، علامہ راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ کی "مفردات القرآن" کا اشارہ: "غب"، علامہ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی "النهاية في غريب الحديث والأثر" کا رمز: "نہ"، علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی "كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة" کا اشارہ "تو"، قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة" کی علامت "قض"، علامہ مُظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح "المفاتيح في شرح المصابيح" کا اشارہ "مظ" اور علامہ اشرف تُقائی رحمۃ اللہ علیہ کا رمز "شف" ہے۔''

مصادر کا مختصر تعارف

''شرح طیبی'' کے مذکورہ مصادر بہت ہی اہم و مقبول ہیں اور اہل علم کے ہاں معتبر و مستند شمار کیے جاتے

(۱۸) شرح الطيبي، مقدمة المؤلف: ۱/ ۳۵

ہیں۔ان کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر یہاں ان کا مختصر تعارف ذکر کر دیا جاتا ہے۔

معالم السنن و أعلامها

یہ سنن ابوداود کی شرح ہے جو علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی بستی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ پیدائش ۳۱۹ ہجری اور تاریخ وفات ۳۸۸ ہجری ہے۔ یہ شرح علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریبا سب سے پہلی تالیف ہے، جو علما کے ہاں سب سے زیادہ معروف ہے اور جب بھی علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول کسی کتاب کی طرف منسوب کیے بغیر ذکر کیا جائے تو قاری اور سامع کا ذہن "معالم السنن" ہی کی طرف جاتا ہے۔ اس شرح کا تذکرہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بخاری کی شرح "أعلام الحديث" کے مقدمے میں بھی کیا ہے۔ (۱۹)

یہ کتاب المطبعۃ العلمیہ حلب اور مطبعہ انصار الامہ قاہرہ سے شیخ احمد محمد شاکر اور محمد حامد الفقی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

شرح السنة للبغوي

یہ علامہ ابومحمد حسین بن مسعود بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی مایہ ناز تصنیف ہے، جن کی پیدائش ۴۳۳ اور وفات ۵۱۶ ہجری میں ہوئی ہے۔ "مشکاۃ شریف" کا اصل اور متن "مصابيح السنة" بھی ان کی تالیف ہے۔ ان کا لقب محیی السنہ ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ جب "شرح السنة" کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو ایک دن ان کو خواب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی اور آپ نے ان کو مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا:

"أحياك الله كما أحييت سنتي." (۲۰) یعنی "اللہ تعالی تمہیں اس طرح زندہ رکھے جیسا کہ تم نے میری سنت کو (اپنی تصنیف کے ذریعے) زندہ کیا۔"

اس کتاب میں ایمانیات، عبادات و معاملات، زہد و رقاق، اخلاق و آداب اور فضائل و مناقب وغیرہ

---

(۱۹) دیکھیے، أعلام الحديث: ۱/ ۲۸، جامعہ ام القری

(۲۰) أشعة اللمعات: ۱/ ۲۶، ۲۷، معجم البلدان: ۱/ ٤٦٨

موضوعات جن کی ایک مسلمان کو دین کے سلسلے میں ضرورت پڑسکتی ہے، سے متعلق آثار و سنن کو جمع کر کے حدیث وفقہ کی روشنی میں ان کی شرح کی گئی ہے۔

یہ کتاب چار مکتبوں سے طبع ہوئی ہے۔۱۔مجمع البحوث الاسلامیہ سے شیخ احمد جعفر اور دکتور سید احمد کی ابوالنور کی تحقیق کے ساتھ، ۲۔مکتب الاسلامی سے شعیب ارنووط اور زہیر شاویش کی تحقیق کے ساتھ، ۳۔دارالفکر بیروت سے سعید محمد اللحام کی تحقیق کے ساتھ، ۴۔جبکہ دارالکتب العلمیہ بیروت سے شیخ علی معوض اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

شرح صحیح مسلم

صحیح مسلم کی اس شرح کا نام "المنهاج شرح مسلم بن حجاج" ہے اور یہ علامہ محیی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جن کی تاریخ پیدائش محرم ۶۳۱ ہجری اور تاریخ وفات ۶۷۶ ہجری ہے۔ یہ صحیح مسلم کی بہت مبارک، سب سے عمدہ اور مقبول ترین شرح ہے اور وقت تالیف ہی سے علماء و محدثین کا مرجع رہی ہے اور شارحین حدیث اس سے استفادہ کرتے چلے آرہے ہیں۔(۲۱)

الفائق في غريب الحديث

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب احادیث کے مشکل اور نامانوس الفاظ کے معانی کے سلسلے میں مرتب کی گئی ہے۔اس کے مؤلف نحو، لغت اور بلاغت کے امام علامہ جاراللہ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ اعتقاداً اگرچہ معتزلی تھے اور اپنے اس عقیدے کا برملا اظہار بھی کیا کرتے تھے لیکن نحو، لغت، بلاغت اور مختلف علوم وفنون میں ان کی حیثیت مسلم اور ان کی بات سند کا درجہ رکھتی ہے۔انہوں نے تفسیر، حدیث، نحو، لغت اور ادب و بلاغت کے موضوع پر شاندار کتابیں تالیف کی ہیں اور اہل علم ان کی کتابوں سے استفادہ کرتے چلے آرہے ہیں۔

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ خوارزم کی ایک غیر معروف بستی ''زمخشر'' میں ۴۶۷ ہجری میں پیدا ہوئے، جو ان کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے مشہور ہوگئی، اور ۵۳۸ ہجری ''جرجانیہ خوارزم'' میں انہوں نے وفات پائی۔حجاز

(۲۱) تفصیلی تعارف کے لیے دیکھئے، شرح النووي، مقدمة المحقق: ۱/ ۹۹، ۱۱۱، دار المعرفة، بیروت

میں اقامت اختیار کرنے اور بیت اللہ کے پڑوس میں رہنے کی وجہ سے اپنا لقب ''جار اللہ'' رکھا اور اسی لقب سے مشہور ہوئے۔(۲۲)

مفردات الفاظ القرآن

اس کتاب میں قرآنی الفاظ کے معانی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جن کا نام راجح قول کے مطابق حسین بن محمد بن مفضل ہے۔ یہ لغت وادب کے امام اور بلند مقام ومرتبہ کے مالک تھے۔ ان کی وفات ۴۶۵ ہجری کی حدود میں ہوئی ہے۔ ''الراغب'' ان کا لقب ہے اور اسی لقب سے زیادہ مشہور ہوئے۔(۲۳)

النهاية في غريب الحديث و الأثر

یہ کتاب بھی احادیث وآثار کے مشکل ونامانوس الفاظ کے معانی ومطالب کے بیان کرنے کے سلسلے میں لکھی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام مجد الدین ابو السعادات مبارک بن محمد شیبانی جزری شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے معروف ہیں۔ کئی مایہ ناز کتابوں کے مؤلف ہیں اور ''جامع الأصول في أحاديث الرسول'' بھی آپ کی تالیف ہے۔ جزیرہ ابن عمر میں ۵۴۴ ہجری میں پیدا ہوئے اور بروز جمعرات آخر ذوالحجہ ۶۰۶ ہجری میں وفات پائی اور اپنی قائم کردہ خانقاہ میں مدفون ہوئے۔(۲۴)

كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة

یہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی معروف کتاب اور مشکاۃ المصابیح کا متن ''مصابيح السنة'' کی شرح ہے، جو امام شہاب الدین ابو عبد اللہ فضل اللہ بن حسن بن حسین تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ ''توریشت'' (''تاء'' کے ضمہ، ''راء'' اور ''باء'' کے کسرہ کے ساتھ) ایران کے شہر شیراز کے مضافات میں واقع ایک بستی کا نام ہے اور اسی کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے۔

(۲۲) تعارف کے لئے دیکھئے، الفائق في غريب الحديث، مقدمة المحقق: ۱/ ۵-۱۰، دار المعرفة، بيروت

(۲۳) تفصیلی تعارف کے لئے دیکھئے، مفردات ألفاظ القرآن، ص: ۷-۳۰، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت

(۲۴) دیکھئے، النهاية في غريب الحديث والأثر، مقدمة التحقيق: ۱/ ۳-۱۶، دار إحياء التراث العربي

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا تذکرہ "طبقات شافعیہ" میں کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شافعی المذہب تھے۔ (۲۵)

لیکن حاجی خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے "کشف الظنون"، اسماعیل پاشا بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "ھدیۃ العارفین" اور علامہ زرکلی رحمۃ اللہ علیہ نے "الأعلام" میں لکھا ہے کہ آپ حنفی المذہب تھے۔ (۲۶)

اسی طرح ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "مرقاۃ المفاتیح" میں کئی جگہ فرمایا ہے: "قال التوربشتي من أئمتنا" (۲۷) یعنی "ہمارے ائمہ (حنفیہ) میں سے علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔"

نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "الأثمار الجنية في أسماء الحنفية" (۲۸) اور علامہ جہلمی رحمۃ اللہ علیہ نے "حدائق الحنفية" (۲۹) میں آپ کا ذکر کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں صرف ائمہ احناف کے تذکرے پر مشتمل ہیں۔

اسی طرح مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "التعليق الصبيح" میں آپ کے نام کے ساتھ حنفی لکھا ہے۔ (۳۰)

یہی راجح ہے اور حافظ ابن حجر اور علامہ انور شاہ کشمیری رحمہما اللہ نے "طبقات الشافعیہ" میں آپ کے ذکر کو علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ کا وہم قرار دیا ہے۔ (۳۱)

عام کتب تراجم کے مطابق علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳ رمضان المبارک، بروز ہفتہ، ۶۶۱ ہجری میں ہوئی اور یہی صحیح ہے۔

---

(۲۵) طبقات الشافعية الكبرى: ۵/ ۱٤٦

(۲٦) كشف الظنون: ۲/ ۱٦۹۸، هدية العارفين: ۵/ ۸۲۱، الأعلام للزركلي: ۵/ ۱۵۲

(۲۷) دیکھئے، مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان: ۱/ ۱۷۹، رقم الحديث: ۲۸، كتاب الصلاة، باب وجوب الجمعة، الفصل الأول: ۳/ ٤۱۹، رقم الحديث: ۱۳۷۰، كتاب الديات، الفصل الثاني: ۷/ ٦۰، رقم الحديث: ۳۵۰۰، كتاب الرؤيا، الفصل الأول: ۸/ ٤۲٦، رقم الحديث: ٤٦۰۹

(۲۸) دیکھئے، الأثمار الجنية في أسماء الحنفية: ۲/ ۵٤٤

(۲۹) دیکھئے، حدائق الحنفية، ص: ۲۵۸

(۳۰) دیکھئے، التعليق الصبيح: ۱/ ۵

(۳۱) الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة لابن حجر، ص: ٦۱، فيض الباري للكشميري: ۲/ ۳، ۱٦۱

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شرح مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ سے دکتور عبدالحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کی کنیت ابو الخیر، لقب ناصر الدین اور "بیضاوی" ایران کے شہر شیراز کی عملداری میں واقع "بیضاء" نامی بستی کی طرف نسبت ہے، جبکہ شیراز کے عہدۂ قضاء پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ کو قاضی کہا جاتا ہے۔ آپ کا پورا نام قاضی ابو الخیر ناصر الدین عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی بیضاوی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔

متعدد مایہ ناز تصانیف کے علاوہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی "مصابیح السنة" پر "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة" کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں اسی سے استفادہ کیا ہے اور "شرح طیبی" میں "قض" کے رمز سے اس کا حوالہ دیا ہے۔ درس نظامی کے نصاب میں شامل مشہور و معروف تفسیر "تفسیر بیضاوی" بھی آپ کی تالیف ہے۔

آپ کا انتقال ۶۸۵ ہجری اور علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ۶۹۱ ہجری میں ہوا ہے، جبکہ تفسیر بیضاوی کے شارح علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی مشہور قول ہے لیکن فارسی تاریخوں میں جس قول پر مؤرخین نے اعتماد کیا ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ کا انتقال ۷۱۹ ہجری میں ہوا ہے اور یہی معتمد قول ہے۔ (۳۲)

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شرح دار النوادر، سوریا-لبنان-کویت سے نور الدین طالب کے اشراف و نگرانی میں محققین کی ایک "لجنة" کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

مُظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ

یہ علامہ حسین بن محمود بن حسن زیدانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ "مظہر الدین" ان کا لقب ہے اور "زیدانی" کوفہ میں واقع صحراء "زیدان" کی طرف نسبت ہے۔ آپ محدث تھے اور متعدد تصانیف کے مؤلف ہیں۔ "مصابیح السنة" پر "المفاتيح في شرح المصابيح" یا "في حل المصابيح" کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ یہ شرح

(۳۲) دیکھئے، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ۱ / ۵، دار الكتب العلمية، بيروت

آپ نے دو جلدوں میں ۷۲۰ ہجری میں مکمل کی ہے اور ۷۲۷ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔ (۳۳)

''مصابیح'' کی یہ شرح ۱۴۳۳ ہجری بمطابق ۲۰۱۲ء نور الدین طالب کے اشراف میں محققین کی ایک "لجنۃ" کی تحقیق کے ساتھ چھ جلدوں میں دار النوادر، سوریا- لبنان- کویت سے شائع ہو چکی ہے۔

جمال الدین الاشرف رحمۃ اللہ علیہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے نام کا رمز "شف" مقرر کیا ہے۔ آپ کا پورا نام ابو عبداللہ جمال الدین اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن عبدالملک بن عمر حموی حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہے اور آپ کا لقب ''الاشرف الفقاعی'' ہے۔ تاریخ وفات ۷۱۵ ہجری ہے۔ آپ مصابیح کے شارح ہیں اور "شرح المصابیح" کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ (۳۴)

ہماری معلومات کی حد تک ''مصابیح السنۃ'' کی یہ شرح اب تک طبع نہیں ہوئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

زیادہ استفادہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ''شرح مسلم'' سے کیا گیا ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ مصادر سے نقل کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور ان میں سب سے زیادہ استفادہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ''شرح مسلم'' سے کیا ہے۔ شرح میں جہاں کہیں رمز اور اشارہ لکھا ہوا نہ ہو تو وہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا کلام ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ ''شرح'' کے ''مقدمہ'' میں فرماتے ہیں:

"سلكت في النقل منها طريق الاختصار، وكان جلّ اعتمادي، وغاية اهتمامي، بشرح مسلم للإمام المتقن محي الدين النواوي؛ لأنه كان أجمعها فوائد، وأكثرها عوائد، وأضبطها للشوارد والأوابد. وما ترى عليه علامة، فأكثرها من نتائج سانح خاطري العليل الكليل، فإن ترى فيه خللاً فسدده، جزاك الله خيراً." (۳۵)

یعنی ''میں نے ان کتابوں سے نقل کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور میرا

(۳۳) دیکھئے، کشف الظنون: ۱۶۹۸/۲، هدية العارفين: ۳۱۴/۱، الأعلام للزركلي: ۲۵۹/۲

(۳۴) دیکھئے، کشف الظنون: ۱۷۰۱/۲، تاريخ الأدب العربي: ۲۳۶/۶

(۳۵) شرح الطيبي: ۳۵/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان

زیادہ تر اعتماد اور زیادہ اہتمام ماہر و حاذق امام محی الدین نووی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح کے ساتھ رہا ہے، جو فوائد کے اعتبار سے سب سے زیادہ جامع، سب سے زیادہ منافع والی اور منتشر و متفرق امور کو زیادہ جمع کرنے والی ہے۔ اور جس عبارت پر آپ کوئی علامت نہ دیکھیں تو وہ میری کمزور و قلیل فکر کے نتائج ہیں، لہٰذا اگر آپ اس میں کوئی خرابی دیکھیں تو اس کو درست کرلیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بہترین جزا عطا فرمائے۔''

اہل علم کے ہاں ''شرح طیبی'' کی اہمیت وافادیت:

جیسا کہ ابتداء میں گزرا کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب مشکاۃ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہیں اور ان کے مشورے سے ہی انہوں نے ''مشکاۃ شریف'' مرتب کی ہے۔ پھر استاد نے اپنے شاگرد کی مرتب کردہ کتاب کی شرح لکھی جو استاد کے اخلاص وللہیت کی روشن دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''شرح طیبی'' کو جو قبولیت عطا فرمائی ہے وہ حدیث کی بہت کم شروحات کو نصیب ہوئی ہے اور شارحین حدیث نے اس سے خوب استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ "فتح الباري"، "عمدة القاري"، "فتح الإله في شرح المشكاة" از ابن حجر الہیتمی، "عقود الزبرجد في شرح مسند الإمام أحمد" از علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ، "مرقاة المفاتيح"، "أشعة اللمعات"، "بذل المجهود"، "فتح الملهم"، "أوجز المسالك"، "تحفة الأحوذي"، "التعليق الصبيح"، "معارف السنن" اور ان کے علاوہ صحاح ستہ، "مشكاة المصابيح" بلکہ بعد میں آنے والے تقریباً تمام شارحین حدیث نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مشکاۃ شریف'' کی شرح کے مقدمے میں لکھا ہے کہ انہوں نے زیادہ استفادہ علامہ توربشتی اور علامہ طیبی رحمہما اللہ کی شروح سے کیا ہے۔

چنانچہ ''شرح طیبی'' کے متعلق "التعليق الصبيح" کے مقدمے میں وہ فرماتے ہیں:

"و جلّ اعتمادي ...... على شرح المشكوة المسمى " الكاشف عن حقائق السنن المحمدية" على صاحبها ألف ألف صلاة وألف ألف تحية، للمحدث الجليل أفضل العلماء في زمانه وأكمل الفضلاء في أوانه، مفسر

الکتاب وشارح السنة، مبين الأحكام، وقامع البدعة، شرف الملة والدين، الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي الشافعي طيب الله ثراه، وجعل الجنة مثواه، ولعمري ما ترى كتاباً أجمع تحقيقاً منه في بيان حقائق السنة، ودقائقها، وإبراز لطائفها ومعارفها، وكشف أسرارها وغوامضها، فيا له من شرح عزيز المثال، ولم ينسج فيما أظن على هذا المنوال.“(۳۶)

یعنی ”میرا زیادہ تر اعتماد (علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المیسر کے علاوہ) مشکاۃ شریف کی شرح بنام ”الکاشف عن حقائق السنن المحمدیة“ پر ہے، جن کے صاحب پر کروڑوں صلاۃ وسلام ہوں، جو محدث جلیل اپنے دور کے علماء میں سب سے زیادہ فضیلت والے اور اپنے وقت کے فضلاء میں سب سے زیادہ کامل، کتاب اللہ کے مفسر اور سنت کے شارح، احکام کو بیان کرنے والے اور بدعت کو مٹانے والے شرف الملۃ والدین حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی شافعی (اللہ تعالی اس کی قبر کو پاکیزہ بنائے اور جنت کو ان کا ٹھکانہ بنائے) کی ہے۔ بخدا! آپ سنت کے حقائق ودقائق کو بیان کرنے، اس کے لطائف ومعارف کو ظاہر کرنے اور اس کے اسرار ورموز کو کھولنے میں تحقیق کے اعتبار سے اس سے زیادہ جامع کتاب نہیں پائیں گے۔ کیا ہی خوب شرح ہے جس کا مثل نہیں اور میرے خیال میں اس طرز پر شرح نہیں لکھی گئی۔“

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور ”شرح طیبی“ کی علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے تعریف بیان کی ہے اور بلاغت میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے فائق قرار دیا ہے۔ چنانچہ ترمذی کی شرح میں حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”الكتاب مخطوط بعد وسماه ”الكاشف عن حقائق السنن“ وصار كتابه هذا أصلاً ومداراً في مزايا البلاغة في الحديث، وهو ليس بحافظ

(۳۶) التعلیق الصبیح: ۱/ ۵

الحديث غير أنه فاق الحافظ ابن حجر في بيان نكات البلاغة بكثير،
والحافظ مستفيد من كتابه، كذا أفاده شيخنا إمام العصر." (۳۷)

یعنی "علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مشکاۃ اب تک مخطوط ہے (حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں یہ کتاب طبع نہیں ہوئی تھی) اور اس کا نام انہوں نے "الكاشف عن حقائق السنن" رکھا ہے، ان کی یہ کتاب حدیث کی بلاغی خصوصیات بیان کرنے میں اصل اور مدار بن گئی ہے، اگرچہ وہ حافظ الحدیث نہیں ہیں لیکن بلاغت کے نکات بیان کرنے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے بہت زیادہ فائق ہیں اور حافظ صاحب ان کی کتاب سے استفادہ کرتے ہیں، اسی طرح ہمارے شیخ امام العصر رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں بتایا ہے۔"

خود علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح سے استفادہ کرنے والے قاری کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"فإن نظرت بعين الإنصاف لم تر مصنفاً أجمع، ولا أوجز منه، ولا أشد تحقيقاً في بيان حقائقها، وسميته بـ"الكاشف عن حقائق السنن." (۳۸)

یعنی "اگر آپ بنظر انصاف دیکھیں گے تو اس سے زیادہ جامع، زیادہ مختصر، اور سنت کے حقائق کو بیان کرنے میں زیادہ تحقیقی تصنیف نہیں پائیں گے اور میں نے اس کا نام "الكاشف عن حقائق السنن" رکھا ہے۔"

"شرح طیبی" کے مطبوعہ نسخوں کا تعارف

شرح طیبی اس وقت کئی کتب خانوں سے شائع ہو چکی ہے اور اس وقت ہمارے علم میں اس کے تین مطبوعہ نسخے ہیں، لہٰذا ذیل میں ان کا مختصر تعارف ذکر کر دیا جاتا ہے:

پہلا مطبوعہ نسخہ

ا۔ سب سے پہلے اس کی اشاعت کا اہتمام "ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی" نے کیا اور اس کے

(۳۷) معارف السنن: ۱/ ۲۱ ۲

(۳۸) شرح الطيبي، مقدمة المؤلف: ۱/ ۳۵، ۳۶

بانی حضرت مولانا نور احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی اشاعت کے لیے مخطوطات جمع کرنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا تھا اور وہ ابھی اس کے دو مخطوطے ہی حاصل کر پائے تھے کہ اس دار فانی سے دار البقا کی طرف رخصت ہو گئے۔

ان کے بعد ان کے صاحبزادے مولانا نعیم اشرف صاحب حفظہ اللہ نے اس اہتمام کو نہیں چھوڑا اور وہ مزید چار مخطوطے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے، گویا اس طرح چھ مخطوطات کو پیش نظر رکھ کر اس طباعت کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۔ان میں سے ایک مخطوط ''پیر جھنڈو'' سندھ کے کتب خانے کا ہے جو پیر محب اللہ شاہ راشدی سے لیا گیا اور اس کے ابتدائی اوراق نہ ہونے کی وجہ سے تاریخ نسخ اور ناسخ کا علم نہ ہو سکا۔

۲۔ دوسرا مخطوطہ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا گیا جو دراصل ان کے والد حضرت مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا تھا اور انہوں نے خود یہ نسخہ محرم الحرام ۱۳۴۶ ہجری میں شیخ سلیمان بن علی عبد الحافظ رحمۃ اللہ علیہ کے مخطوطے محررہ ۱۱۲۶ ہجری سے نقل کر کے لکھا ہے۔

۳۔ایک مخطوطہ بہاول پور سے حاصل کیا گیا جو محمد بن احمد بن فقیہ محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ نسخ ۸۴۳ ہجری ہے۔ یہ مخطوطہ سب سے قدیم اور مؤلف کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے۔

۴۔ایک اور مخطوطہ خانقاہ سراجیہ کندیاں کے کتب خانے سے وصول کیا گیا، اس کے ناسخ کا نام ملا رحمت اللہ بن حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہے اور تاریخ نسخ ۱۱۶۰ ہجری درج ہے۔

۵، ۶۔ دو مخطوطے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری سے حاصل کیے گئے، جن میں سے ایک نسخہ عبد اللہ بن مسعود کازرونی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ نسخ رمضان ۸۸۸ ہجری ہے۔ دوسرا نسخہ سلیمان بن علی عبد الحافظ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ کتابت ۱۱۲۶ ہجری ہے۔ یہ وہی نسخہ ہے جس سے مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا نسخہ نقل کیا ہے۔ ان میں سے بعض نسخے کامل اور بعض ناقص ہیں۔

شرح طیبی کا یہ مطبوعہ نسخہ بارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی آخری جلد میں فہارس، " أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني عن أحاديث المصابيح" اور " الإكمال في أسماء الرجال "کو شائع کیا

گیا ہے۔''ادارۃ القرآن کراچی'' نے سب سے پہلے اس کو ۱۴۱۳ ہجری میں شائع کر کے اس قیمتی سوغات کو منظر عام پر لا کر اہل علم پر عظیم احسان کیا ہے۔

دوسرا مطبوعہ نسخہ

۲۔شرح طیبی کی ایک اور اشاعت مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، الریاض سے دکتور عبد الحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ ۱۴۱۷ ہجری بمطابق ۱۹۹۷ء میں ہوئی ہے اور اس میں ''ادارۃ القرآن'' کے مذکورہ مطبوعہ نسخے اور'' دار الکتب المصریہ'' کے مخطوطے کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اگر کوئی عبارت ساقط یا کوئی غلطی تھی تو اس کا ازالہ کیا گیا ہے۔آیات واحادیث کی تخریج اور تعلیقات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

یہ نسخہ تیرہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی جلد اول میں علامہ طیبی، علامہ تبریزی، امام بغوی رحمہم اللہ اور ان کی کتابوں کے تعارف کے علاوہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف "لطائف البيان في علمي المعاني والبيان"، "الإكمال في أسماء الرجال"، "أجوبة الحافظ ابن حجر عن أحاديث المصابيح" اور علم حدیث و مصطلح الحدیث پر مشتمل شارح کا مقدمہ شامل کیا گیا ہے۔اس نسخے کی آخری جلد فہارس پر مشتمل ہے۔

تیسرا مطبوعہ نسخہ

۳۔اسی طرح یہ کتاب دار الکتب العلمیہ بیروت سے ابو عبد اللہ علی محمد السمک کی تحقیق کے ساتھ ۱۴۱۸ ہجری میں شائع ہوئی ہے اور اس میں بھی ''ادارۃ القرآن'' کے مطبوعہ نسخے کے ساتھ'' دار الکتب المصریہ'' کے مخطوطے کا موازنہ کیا گیا ہے اور دونوں میں جو فروق تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔آخری دونوں نسخوں کے محققین پہلے کام شروع کر چکے تھے اور بعد میں ان کو پاکستانی مطبوعہ نسخے کی اطلاع پہنچی۔یہ نسخہ بھی بارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی بارہویں جلد میں صرف فہارس شائع کی گئی ہیں۔

آخر الذکر دونوں نسخوں کے محققین بظاہر سلفی معلوم ہوتے ہیں اور ان میں سے اول الذکر نے مقدمہ میں بھی فقہاء پر تنقید کی ہے اور مؤلف کتاب کو بھی کسی مذہب کی تقلید نہ کرنے والا لکھ دیا ہے، حالانکہ وہ شافعی المذہب تھے، جبکہ آخر الذکر نے مثلاً تصوف اور صفات سے متعلق بعض مسائل میں باقاعدہ حواشی میں شارح کی تردید کی ہے اور ان مسائل میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کو اہل سنت کے مسلک کے خلاف قرار دیا ہے۔

"شرح طیبی" کے بعض مخطوطے

شرح طیبی کے کچھ مخطوطات کا ذکر تو مطبوعہ نسخوں کے ضمن میں آ گیا ہے اور اس کے مزید کچھ مخطوطات جو ہمارے علم میں آئے ہیں ان کا یہاں ذکر کر دیا جاتا ہے۔

۱۔ شرح طیبی کا ایک بہترین مخطوطہ گڑھی افغانان متصل حسن ابدال کی خانقاہ فاضلیہ میں موجود ہے۔ (۳۹)

۲۔ ایک مخطوطہ جامعہ ام القریٰ کے کتب خانے میں ہے، جو اول کتاب سے لے کر "كتاب المناسك، باب حرم المدينة حرسها الله" تک ہے۔ یہ خط نسخ کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور اس کے ابتدائی اوراق کے ساقط ہونے کی وجہ سے اس کی تاریخ نسخ معلوم نہیں ہے۔

۳۔ جامعہ ام القریٰ کے کتب خانے میں ایک اور مخطوطہ بھی ہے جو "كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضره الموت" سے شروع ہوتا ہے اور "باب الوصایا" پر ختم ہوتا ہے۔ یہ مخطوطہ احمد بن محمد شاہ بن بلبان بن الحسن کاتب شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

۴۔ اسی طرح جامعہ ام القریٰ میں ایک اور تیسرا مخطوطہ بھی ہے جو "كتاب الإمارة" سے آخر کتاب تک ہے اور عبد الرحمٰن بن مرحوم طیب بن مرحوم کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

۵۔ ایک اور مخطوطہ مکتبہ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں موجود ہے، اس کے کاتب حسن بن حاجی ہیں اور یہ نسخہ ابتداءِ کتاب سے لے کر "باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه" تک ہے۔

۶۔ ایک مخطوطہ مظاہر العلوم سہارنپور ہندوستان کے کتب خانے میں ہے جو ابتداءِ کتاب سے "باب الاستحاضة" تک ہے۔

۷۔ ایک مخطوطہ عراق کے شہر بغداد میں ہے اور یہ ابتداءِ کتاب سے شروع ہو کر "باب العقيقة" پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی نقل جامعہ ام القریٰ میں موجود ہے۔ (۴۰)

---

(۳۹) تذکرۃ المفسرین، از مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رحمۃ اللہ علیہ، ص: ۲۰۵

(۴۰) یہ اور مطبوعہ نسخوں کے بعض مخطوطات کی تفصیل کے لئے دیکھئے، الفنون البيانية في كتاب "الكاشف عن حقائق السنن" للإمام الطيبي، از محمد رفعت احمد زنجیر، ص: ج-د، غير مطبوع

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصنیفات

شرح طیبی کے علاوہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر کئی مایہ ناز تصانیف بھی ہیں اور شرح طیبی کی طرح وہ بھی ان کے تبحر علمی اور جلالت شان پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ذیل میں ان کا مختصر تعارف بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔

۱۔ فتوح الغیب في الکشف عن قناع الریب

یہ تفسیر کشاف کی شرح اور حاشیہ ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حاشیہ لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ کو خواب میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف اس طرح حاصل ہوا کہ آپ نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ عنایت فرمایا، جسے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے نوش فرمالیا۔ (۴۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تفسیر کشاف" کے اس حاشیہ میں الفاظ و بلاغت میں تو علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز اختیار کیا ہے لیکن مذہب اہل سنت کے مخالف ان کے اعتزالی عقائد کا بہترین جواب دیا ہے اور اہل علم نے ان کی اس کاوش کو سراہا ہے۔

چنانچہ مشہور مؤرخ اور فلسفی علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ اس حاشیہ کے متعلق لکھتے ہیں:

"ولقد وصل إلینا في ھذہ العصور تالیف لبعض العراقیین، وھو شرف الدین الطیبيُّ، من أھل توریز من عراق عجم، شرح فیہ کتاب الزمخشريِّ ھذا، وتتبع ألفاظہ وتعرض لمذاھبہ في الاعتزال بأدلۃ تزیفھا. ویبین أن البلاغۃ إنما تقع في الآیۃ علی ما یراہ أھل السنۃ، لا علی ما یراہ المعتزلۃ؛ فأحسن في ذلک ما شاء، مع إمتاعہ في سائر فنون البلاغۃ. وفوق کلِّ ذي علم علیم." (۴۲)

یعنی "اس زمانے میں ہم تک ایک عراقی عالم کی تالیف پہنچی ہے جو عراق عجم سے تعلق رکھنے والے شرف الدین طیبی ہیں، جس میں انہوں نے زمخشری کی اس کتاب (تفسیر کشاف) کی شرح کی ہے، اس کے الفاظ کا تتبع کیا اور اس کے اعتزالی نظریات

(۴۱) بغیۃ الوعاۃ: ۱/۵۲۳، البدر الطالع: ۱/۲۲۹۔

(۴۲) مقدمۃ ابن خلدون، ص: ۴۷۱، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

کا ایسے دلائل کے ساتھ رد کیا جو ان کے نظریات کو باطل کر دیتے ہیں، اور شارح یہ ثابت کرتے ہیں کہ آیت میں صحیح بلاغت اہل سنت کے اختیار کردہ طریقہ تعبیر سے ادا ہوتی ہے نہ کہ معتزلہ کے طریقہ تعبیر سے۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت عمدہ کلام کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمام فنون بلاغت سے استفادہ کیا ہے۔"

اس کے کئی مخطوطے" دار الکتب المصریہ" میں موجود ہیں جن میں سے ایک نسخہ نو جلدوں میں ہے اور مکمل ہے جبکہ باقی نسخے ناقص ہیں۔ (۴۳)

اسی طرح اس کا ایک مخطوطہ "المکتبة الأزهرية" میں بھی ہے۔ (۴۴)

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رحمۃ اللہ علیہ نے "تذکرۃ المفسرین" میں لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ محررہ ۷۶۷ ہجری خدابخش لائبریری پٹنہ ہندوستان میں بھی موجود ہے اور تفسیر کشاف کا یہ حاشیہ آٹھ جلدوں میں طبع بھی ہو چکا ہے۔ (۴۵)

۲۔ التبيان في البيان

یہ کتاب علم بلاغت کے فنون ثلاثہ معانی، بیان اور بدیع کے سلسلے میں مرتب کی گئی ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علی بن عیسیٰ نے "حدائق البیان" کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے اور اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے یہ کتاب اور ان کی دیگر کتابیں پڑھیں تو اسی دوران ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ مصنف کے افادات کی روشنی میں اس کتاب کے مشکل امور کے حل کے لیے اس پر حواشی تحریر کرے، وہ یہ کام نہ کر سکے اور اس پر ایک زمانہ گزر گیا یہاں تک کہ ان کے استاد علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو وہی بات کہی جس کا اس کو خیال آیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے استاد کے حکم کی تعمیل کی اور آخر شوال ۷۰۶ ہجری میں اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ (۴۶)

علامہ طیبی کی اس کتاب پر عبد الستار حسین زموط نے جامعہ ازہر کے کلیۃ اللغۃ العربیہ سے ۱۹۷۷ء میں پی ایچ ڈی کی ہے۔ یہ کتاب ہادی عطیہ مطر الہلالی کی تحقیق و تقدیم کے ساتھ عالم الکتب، مکتبۃ النہضۃ العربیۃ

(۴۳) دیکھئے التبيان في البيان، مقدمة المحقق، ص ۹۰، عبد مطبوع

(۴۴) الأعلام: ۲/ ۲۵۶

(۴۵) تذکرۃ المفسرین، ص: ۲۰۴، ۲۰۵

(۴۶) كشف الظنون: ۲/ ۳٤۱

سے ۱۳۹۷ ہجری بمطابق ۱۹۸۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ نیز یہ کتاب بعد ازاں دکتور عبد الحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ تجاریہ، مکۃ المکرمہ سے بھی شائع کی گئی ہے۔

۳- لطائف التبيان في المعاني والبيان

یہ کتاب بھی بلاغت کے فنون ثلاثہ سے متعلق ہے لیکن یہ سابقہ کتاب کے علاوہ ہے اور ان دونوں کتابوں کے مقدمے اور موضوع سے بھی یہی واضح ہوتا ہے، بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ کتاب مباحث بلاغت میں علامہ سکاکی رحمۃ اللہ علیہ کی "مفتاح العلوم" اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی "نهاية الإيجاز" کی تلخیص ہے، البتہ اس میں حسن ترتیب، اختصار اور سہل و آسان طرز ادا کا اضافہ کیا گیا ہے۔

یہ کتاب بھی دکتور عبد الحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ تجاریہ، مکۃ المکرمہ سے شائع ہو چکی ہے اور شرح طیبی کے مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز والے نسخے کی پہلی جلد میں بھی شامل ہے۔

٤- شرح أسماء الله الحسنىٰ

اسماعیل پاشا بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "هدية العارفين" میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کا نسخہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ (۴۷)

٥- الخلاصة في أصول الحديث

یہ کتاب مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اور یہ ابن الصلاح کی "علوم الحديث"، علامہ نووی اور قاضی ابن جماعہ رحمہما اللہ کی "مختصر" کی تلخیص ہے، اور اس میں "جامع الأصول" وغیرہ سے مزید اضافے بھی کیے گئے ہیں۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح "مشکاۃ" کی ابتداء میں "مصطلح الحديث" کے بیان میں ایک تفصیلی مقدمہ لکھا ہے، زیر نظر کتاب اور اس مقدمے کو دیکھنے سے بظاہر یہی لگتا ہے کہ یہ مقدمہ "الخلاصة في علم أصول الحديث" کی تلخیص ہے۔

یہ کتاب ۱۳۹۱ ہجری بمطابق ۱۹۷۱ء استاد صبحی سامرائی کی تحقیق کے ساتھ مطبعۃ الارشاد بغداد سے طبع ہو چکی ہے۔

---

(٤٧) هدية العارفين: ٥/ ٢٨٥

٦- شرح التائیة الکبری (۷۵۶اشعار)

اس شرح کو بروکلمان نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔(۴۸)

۷-شرح التبیان

علامہ بہاء الدین سبکی، حافظ ابن حجر رحمہما اللہ اور دیگر کئی حضرات نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔(۴۹)

لیکن عبدالستار حسین مبروک زموط نے کہا ہے کہ اس شرح کے کسی نسخے پر میں مطلع نہیں ہو سکا، سوائے ایک نسخے کے جو "جامعة الدول العربیه" کے "معهد المخطوطات" میں موجود ہے اور اس کے ناسخ نے اس کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کردی ہے کہ یہ ان کی کتاب "التبیان" کی شرح ہے۔ لیکن جب میں نے ان کے شاگرد علی بن عیسیٰ کی شرح "حدائق البیان" سے اس کا تقابل وموازنہ کیا تو ان دونوں کو بعینہ ایک ہی چیز پایا، اس لیے اس کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف درست معلوم نہیں ہوتی، اس میں چونکہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں شاید اس سے ناسخ یہ سمجھا کہ یہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے اور اس کی نسبت ان کی طرف کردی ہے۔ میرے خیال میں چونکہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے شاگرد کی شرح "حدائق البیان" سے گہرا ربط وتعلق تھا (جیسا کہ پیچھے گزرا ہے کہ انہوں نے یہ شرح ان کے حکم سے لکھی ہے) اس لئے اس کی نسبت ان کی طرف کردی جاتی ہے۔(۵۰)

۸-کتاب التفسیر:

اس کتاب کا تذکرہ بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی حضرات نے کیا ہے۔(۵۱)

---

(۴۸) دیکھئے، شرح الطیبی، مقدمة المحقق: ۱/ ۲۷، مکتبة نزار مصطفی الباز

(۴۹) دیکھئے، الدرر الکامنة: ۲/ ۹، شذرات الذهب: ٦/ ۳۷، مفتاح السعادة: ۲/ ۹۰، بغیة الوعاة: ۱/ ۵۲۲، شروح التلخیص، عروس الأفراح للسبکي: ۱/ ۳۱

(۵۰) دیکھئے، کتاب التبیان في البیان للطیبي، مقدمة المحقق، ص: ۹، غیر مطبوع

(۵۱) دیکھئے، الدرر الکامنة في أعیان المائة الثامنة: ۲/ ۹، شذرات الذهب: ٦/ ۳۷، مفتاح السعادة: ۲/ ۹۰، بغیة الوعاة: ۱/ ۵۲۲

۹-مقدمات في علم الحساب:

عمر رضا کحالہ نے "معجم المؤلفین" (۵۲) اور استاذ قدری طوقان نے "تراث العرب العلمي" میں اس کو ذکر کیا ہے۔ (۵۳)

۱۰-أسماء رجال المشكاة

بعض حضرات نے اگرچہ اس کتاب کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے، لیکن یہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جس کی ترتیب وتالیف میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی صرف معاونت ومشاورت شامل رہی ہے جیسا کہ صاحب مشکاۃ نے اس کے آخر میں اس بات کی وضاحت کی ہے۔

اس مضمون کی ترتیب کے دوران جن مطبوعہ کتابوں، طباعتی مکتبوں اور مخطوطات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہماری معلومات کی حد تک ہے، ممکن ہے کہ ان کتابوں کے دیگر مخطوطات بھی موجود ہوں اور ان میں سے بعض کتابیں دیگر مکتبوں سے بھی طبع ہو چکی ہوں۔ ہمیں جتنی معلومات میسر ہو سکتی تھیں ہم نے اپنی مقدور بھر کوشش کے ساتھ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علمی کارناموں خصوصاً "مشکاۃ شریف" کی شرح "الکاشف عن حقائق السنن" المعروف "شرح طیبی" کا تعارف کرادیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کی مساعی جمیلہ کو قبول ومنظور فرمائے اور ہمیں ان سے مستفید ہونے، ان کے نقش قدم پر چلنے اور دین اسلام پر صحیح صحیح عمل پیرا ہونے کی توفیق سے نوازے۔ آمین!

(۵۲) معجم المؤلفین: ٤/ ٥٣

(۵۳) تراث العرب العلمي، ص: ٤٣٤

فہرست مصادر ومراجع

(۱) القرآن الكريم.

(۲) احسن التوضیح شرح اردو مشکاۃ المصابیح، حضرت مولانا غنی احمد صاحب مدظلہ، دار التصنیف والتالیف، دار العلوم سعیدیہ، اوگی، مانسہرہ۔

(۳) احسن الفتاوی، مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ (۱۴۲۲) ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، پاکستان۔

(٤) أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله رحمه الله، المعروف بـ "ابن العربي" (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله (٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) أحكام القرآن، للشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٧) أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عزالدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري رحمه الله، المعروف بابن الأثير (٦٣٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(۸) اشرف التوضیح تقریر اردو مشکاۃ المصابیح، افادات: شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمہ اللہ، مکتبۃ العارفی، جامعہ اسلامیہ امدادیہ، گلشن امداد، ستیانہ روڈ، فیصل آباد۔

(۹) أشعة اللمعات، للشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله (١٠٥٢هـ)، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، پاکستان۔

(١٠) أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمد بن محمود الخطابي رحمه الله (٣٨٨هـ)، مركز إحياء التراث الإسلامي، بيروت.

(١١) إعلاء السنن، للمحدث الناقد ظفر أحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(١٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي رحمه الله (٥٤٤هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت.

(١٣) إكمال إكمال المعلم، للإمام أبي عبدالله محمد بن خلفة الأبي المالكي رحمه الله، (٨٢٧ أو ٨٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت [illegible]

(١٤) الأثمار الجنية في طبقات الحنفية، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جمهورية العراق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

(١٥) الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت

(١٦) الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.

(١٧) الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، للحافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله (٤٦٣هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

(١٨) الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار السلفية، بومباي، الهند، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(١٩) الأنساب، للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني رحمه الله (٥٦٢هـ)، دار الجنان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

(٢٠) الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، للشيخ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة: ١٩٨٩م.

(٢١) الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢٢) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، للإمام العلامة محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي رحمه الله (٧٤١هـ)، دار النوادر، دمشق، سوريا.

(٢٣) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزار رحمه الله (٢٩٢هـ)، مؤسسة علوم القرآن.

(٢٤) البحر الرائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ "ابن نجيم" المصري رحمه الله (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمة الله (١٢٥٠هـ)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، بالقاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٤٨هـ.

(٢٦) البناية، للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد، المعروف بـ "بدر الدين العيني رحمه الله" (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٧) البيان في مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني رحمه الله (٥٥٨هـ)، دار المنهاج، للنشر والتوزيع.

(٢٨) التاريخ الصغير، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ) دار الوعي، مكتبة دار التراث، الحلب، القاهرة.

(٢٩) التاريخ الكبير، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣٠) التحرير المختار على رد المحتار (تعليقات الرافعي)، للشيخ عبدالقادر الرافعي الفاروقي الحنفي رحمه الله، ايچ، ايم سعيد كمپني، كراتشي، باكستان.

(٣١) التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، للشيخ الإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله (١٣٩٤هـ)، المكتبة العثمانية، لاهور، باكستان.

(٣٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله (٤٦٣هـ)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(٣٣) التعليق النامي على الحسامي (شرح منتخب الحسامي) المطبوع على هامش الحسامي، للشيخ العلامة أبي محمد عبدالحق بن محمد مير الحنفي الدهلوي الحقاني رحمه الله (١٣٣٥هـ)، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

(٣٤) التقرير والتحبير في علم الأصول على تحرير ابن الهمام رحمه الله (ديكهئے، كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول).

(٣٥) الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير، للعلامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن

سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣٦) الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبي رحمه الله (٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٣٧) الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي رحمه الله (٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣٨) الجوهر النقي في الرد على السنن الكبرى للبيهقي، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، الشهير بابن التركماني رحمه الله (٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/نشر السنة، بيرون بوهر گيت، ملتان.

(٣٩) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي رحمه الله (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤٠) الدر المختار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي رحمه الله (١٠٨٨هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته/ ايچ ايم سعيد، كمپني، كراتشي، باكستان.

(٤١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٤٢) الدراية في تخريج أحاديث الهداية المطبوع على هامش الهداية، للإمام الحافظ أحمد بن علي المعروف بابن الحجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، مكتبة رحمانية، اقرأ سنتر، غزني ستريت، اردو بازار، لاهور.

(٤٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للإمام الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله (٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٤٤) الذخيرة في الفروع المالكية، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي (٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٤٥) الروض الأنف، للإمام أبي القاسم عبدالله بن عبدالله السهيلي رحمه الله (٥٨١هـ)، مكتبة فاروقية، ملتان، الطبعة: ١٣٩٧هـ.

(٤٦) الروض المعطار في خبر الأقطار، للشيخ محمد بن عبدالمنعم الصنهاجي الحميري رحمه الله (عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري)، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان.

(٤٧) السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ نشر السنة، بيرون بوهر گيت، ملتان.

(٤٨) السنن الكبرى للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)، إدارة التأليفات الأشرفية، ملتان

(٤٩) السيرة النبوية، للإمام أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري رحمه الله (٢١٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان/ دار العربي، بيروت، لبنان/دار النفائس، لاهور.

(٥٠) الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن التيمية الحراني رحمه الله (٧٢٨هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

(٥١) الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البصري رحمه الله (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٥٢) العناية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي رحمه الله (٧٨٦هـ) بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(٥٣) الفائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٥٤) الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

(٥٥) الفنون البيانية في كتاب "الكاشف عن حقائق السنن" للإمام الطيبي، لرفعت أحمد زنجير، غير مطبوع.

(٥٦) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي رحمه الله (٨١٧هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر.

(٥٧) القاموس الوحيد، مولانا وحيد الزمان قاسمی کیرانوی رحمہ اللہ، ادارہ اسلامیات، لاہور، پاکستان۔

(٥٨) الكاشف عن حقائق السنن، (شرح الطيبي) للعلامة حسن بن محمد الطيبي رحمه الله (٧٤٣هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٥٩) الكاشف للذهبي، للحافظ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، شركة دار القبلة/مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٦٠) الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني رحمه الله (٣٦٥هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

(٦٢) الكفاية شرح الهداية المطبوع مع فتح القدير، لمولانا جلال الدين الخوارزمي، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(٦٣) الكوكب الدري، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، مطبعة ندوة العلماء، لكنو، الهند.

(٦٤) المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي رحمه الله (٦٧٦هـ)، شركة من علماء الأزهر/دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦٥) المحلى بالآثار، للإمام المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي رحمه الله (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٦) المدونة الكبرى، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٦٧) المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦٨) المسند، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي رحمه الله (٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(٧٠) المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله (٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/ المجلس العلمي، تحقيق: للشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.

(٧١) المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله (٢٣٥هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٧٢) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الباز، مكة المكرمة.

(٧٣) المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/دار الحرمين، القاهرة.

(٧٤) المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٧٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.

(٧٦) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة رحمه الله (٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٧٧) المفاتيح في شرح المصابيح، للعلامة مُظهِر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، المظهريُّ الكوفي رحمه الله (٧٢٧هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت

(٧٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي رحمه الله (٦٥٦هـ)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت

(٧٩) المنتقى (شرح موطأ الإمام مالك)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي رحمه الله (٤٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٠) المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، للإمام الحافظ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٨١) النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثير الجزري رحمه الله " (٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان/دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٨٢) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، الكويت.

(٨٣) الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان/ نور محمد، كتب خانه، آرام باغ، كراتشي.

(٨٤) الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣هـ)، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

(٨٥) إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، للشيخ عبد الغني المجددي رحمه الله (١٢٩٥هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

(٨٦) أوجز المسالك، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، دار القلم، دمشق.

(٨٧) بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٨) بداية المجتهد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي رحمه الله (٥٩٥هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٩) بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله (١٣٤٦هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، مظفر فور، أعظم جراه، يوبي، الهند.

(٩٠) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى: ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

(٩١) تاج العروس، للإمام اللغوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

(٩٢) تاريخ الأدب العربي، للأستاذ بروكلمان، الطبعة الألمانية.

(٩٣) تاريخ الإسلام للذهبي، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(٩٤) تاريخ بغداد أو مدينة الإسلام، للحافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٩٥) تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله (٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٩٦) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي رحمه الله (٦٨٥هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت

(٩٧) تحفة الأحوذي، للإمام الحافظ محمد بن عبدالرحمن المباركفوري رحمه الله (١٣٥٣)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(٩٨) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشيخ الإسلام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي رحمه الله (٩٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(٩٩) تذكرة المفسرين، حضرت مولانا قاضي محمد زاهد الحسيني رحمة الله عليه، دار الارشاد، اٹک شہر، پاکستان۔

(١٠٠) تراث العرب العلمي، للأستاذ قدري حافظ طوقان، دار القلم، قاهره، مصر، الطبعة الثالثة: ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

(١٠١) تعليقات بذل المجهود، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله

(١٤٠٢هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي، مظفر فور، أعظم جراه، يوبي، الهند.

(١٠٢) تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزي رحمه الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٠٣) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله (٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٠٤) تفسير القرآن العظيم (المعروف تفسير ابن كثير)، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٧٧٤هـ)، وحيدي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٠٥) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، حلب/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٦) تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله، دار القلم، دمشق.

(١٠٧) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٨) تلخيص المستدرك، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٠٩) تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير، للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي أرقم، بيروت، لبنان.

(١١٠) تنظيم الأشتات لحل عويص المشكاة، حضرت مولانا محمد ابوالحسن صاحب رحمہ اللہ، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، پاکستان۔

(١١١) تورات (دیکھئے، کتاب مقدس)

(١١٢) توضیحات شرح اردو مشکاۃ شریف، حضرت مولانا فضل محمد صاحب دامت برکاتہم العالیہ، المکتبہ العربیہ، جمشید روڈ، کراچی، پاکستان۔

(١١٣) تهذيب الأسماء واللغات، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١١٤) تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(١١٥) تهذيب السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أبي بكر رحمه الله، المعروف بـ"ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ) مطبعة السنة المحمدية.

(١١٦) تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي رحمه الله (٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١١٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجدالدين المبارك بن محمد، المعروف ب "ابن الأثير الجزري رحمه الله" (٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١١٨) جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله (٢٧٩هـ)، دار السلام، الرياض.

(١١٩) حاشية الدسوقي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله (١٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٢٠) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي)، للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي رحمه الله (١٠٦٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٢١) حاشية الصاوى على الشرح الصغير للدردير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوى المالكي رحمه الله (١٢٤١هـ)، دار المعارف.

(١٢٢) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، للإمام السيد أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله (١٢٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

(١٢٣) حجة الله البالغة، للإمام العلامة أحمد بن عبدالرحيم بن وجيه الدين العمري الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله (١١٧٦هـ)، قديمي كتب خانه، آرام باغ، كراتشي، باكستان.

(١٢٤) حدائق الحنفية، مولانا فقیر محمد جہلمی، طبع لکھنؤ، ١٩٠٦ء۔

(١٢٥) حدود وتعزیرات چند اہم مباحث، حافظ عمار خان ناصر، المورد، ٥١ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور۔

(١٢٦) حلية الأولياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني رحمه الله (٤٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٢٧) خیر المفاتیح شرح اردو مشکاۃ المصابیح، افادات: استاذ العلماء حضرت مولانا خیر محمد صاحب، شیخ الحدیث حضرت مولانا

نذیر احمد صاحب، حضرت علامہ نواب محمد قطب الدین دہلوی صاحب رحمہم اللہ، ادارہ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ ملتان۔

(١٢٨) رد المحتار، للفقيه العلامة محمد أمين بن عمر، الشهير بـ "ابن عابدين رحمه الله" (١٢٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان/ايج، ايم، سعيد، كمبني، كراتشي، باكستان.

(١٢٩) روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي رحمه الله (١٢٧٠هـ)، دار الكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٣٠) روضة الطالبين، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحي بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي الدمشقي رحمه الله، (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣١) سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي، ابن ماجه القزويني رحمه الله (٢٧٣هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٢) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٥هـ)، دار السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٣) سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله (٢٥٥هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٣٤) سنن الدار قطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدار قطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان.

(١٣٥) سنن النسائي. للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)، دارالسلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٦) سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٣٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبدالحي ابن العماد الحنبلي رحمه الله (١٠٨٩هـ)، منشورات دارالإفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

(١٣٨) شرح الزرقاني على الموطا، للإمام محمد بن عبدالباقي الزرقاني رحمه الله (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٩) شرح السنة، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله (٥١٦هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٤٠) شرح الكرماني (الكواكب الدراري)، للإمام محمد بن يوسف الكرماني رحمه الله (٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٤١) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٤٢) شرح شرح نخبة الفكر، للشيخ الإمام علي بن سلطان محمد القاري، المعروف بملا علي القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٤٣) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، ابن بطال القرطبي رحمه الله (٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٤٤) شرح لباب المناسك (المسمى: المسلك المتقسط في المنسك المتوسط) للشيخ الإمام علي بن سلطان محمد القاري، المعروف بملا علي القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(١٤٥) شرح مختصر الطحاوي للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، شركة دارالبشائر الإسلامية، بيروت، لبنان/دارالسراج، المدينة المنورة.

(١٤٦) شرح مصابيح السنة، للإمام المحدث محمد بن عبداللطيف بن عبدالعزيز الكرماني الرومي الحنفي رحمه الله، المعروف بـ "ابن الملك الرومي" (٧٥٤هـ) دارالنوادر، سورية-لبنان-الكويت

(١٤٧) شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/ ايچ، ايم، سعيد كمبني.

(١٤٨) شروح التلخيص (للتفتازاني والمغربي والسبكي والقزويني والدسوقي)، عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي رحمه الله، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثامنة، ١٣٤٣هـ.

(١٤٩) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٥٠) صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٥١) صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري رحمه الله (٢٦١هـ)،

دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٥٢) طبقات الشافعية الكبرى، للشيخ الإمام تاج الدين أبي النصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي رحمه الله، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة.

(١٥٣) طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية، للإمام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي رحمه الله (٥٣٧هـ)، دار القلم، بيروت، لبنان.

(١٥٤) عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بـ "ابن العربي" المالكي رحمه الله (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/المطبعة المصرية، بالأزهر.

(١٥٥) عروس الأفراح (ر كِّے شروح التلخيص).

(١٥٦) عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم، للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني، المعروف بالمرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، ايج، ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان.

(١٥٧) عمدة القاري، للعلامة بدرالدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٥٨) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله (١٣٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٥٩) غريب الحديث لابن قتيبة، للإمام عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد رحمه الله، مكتبة العاني، بغداد، عراق.

(١٦٠) فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام، الرياض.

(١٦١) فتح القدير، للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد رحمه الله (٦٨١هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(١٦٢) فتح المالك بتبويب التمهيد، لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، للأستاذ الدكتور مصطفى صميده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦٣) فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم، دمشق.

(١٦٤) فيض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي رحمه الله (١٣٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(١٦٥) فيض الباري، للفقيه المحدث الشيخ محمد انور شاه الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله (١٣٥٢هـ)، رباني بك ڈپو دهلي/المكتبة الرشيدية، كوئته، بلوجستان.

(١٦٦) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف المناوي رحمه الله (١٠٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٦٧) قصص القرآن، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمہ اللہ، ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی۔

(١٦٨) كتاب الآثار، برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، مكتبة إمداديه، ملتان/دار السلام، بيروت، لبنان.

(١٦٩) كتاب الأموال لأبي عبيد، للإمام أبي عبيد قاسم بن سلام بن عبدالله الهروي البغدادي رحمه الله (٢٢٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م/دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٧٠) كتاب الأموال لابن زنجوية، للإمام أبي أحمد حميد بن قتيبة بن عبدالله الخرساني المعروف بابن زنجوية رحمه الله (٢٥١هـ)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(١٧١) كتاب التبيان في البيان، للإمام العلامة أبي عبدالله شرف الدين حسين بن عبدالله بن محمد الطيبي رحمه الله (٧٤٣هـ)، تحقيق: عبدالستار حسين مبروك زموط، جامعه الأزهر، مصر، غير مطبوع.

(١٧٢) كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول على تحرير ابن الهمام، للإمام محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر بن محمد الشمس الحلبي الحنفي، المعروف بابن أمير الحاج، وبابن الموقت رحمه الله (٨٧٩هـ)، دار الفكر بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(١٧٣) كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الدكن، الهند.

(١٧٤) كتاب الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٧٥) كتاب الديات، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الزاهد

رحمه الله (٢٨٧هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(١٧٦) كتاب الفروع في فقه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للإمام العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي رحمه الله (٧٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(١٧٧) كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٧٨) كتاب المراسيل، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٥هـ)، ايج، ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان.

(١٧٩) كتاب المجروحين، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دار الصميعي، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(١٨٠) كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة، للإمام أبي عبدالله فضل الله بن الصدر الإمام السعيد تاج الملة والدين الحسن التوربشتي رحمه الله (٦٦١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض.

(١٨١) كتاب مقدس، عهد عتيق (تورات)، پاكستان بائبل سوسائٹی، انارکلی، لاہور، پاکستان، طبع: ٢٠٠١ء۔

(١٨٢) كشف الباري عما في صحيح البخاري، للشيخ المحدث سليم الله خان رحمه الله تعالى رحمة واسعة، المكتبة الفاروقية، كراتشي، باكستان.

(١٨٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للمؤرخ الشهير مصطفى بن عبدالله، المعروف بحاجي خليفة وبكاتب چلپي رحمه الله (١٠٦٧هـ)، بغداد.

(١٨٤) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، للعلامة أبي الحسن بن عبدالهادي السندي رحمه الله (١١٣٨هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية

(١٨٥) كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / منشورات مكتبة التراث الإسلامي، حلب.

(١٨٦) لامع الدراري، للفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

(١٨٧) لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي رحمه الله (٧١١هـ)، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٨٨) لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(١٨٩) لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق، المعروف "المنن الكبرى"، للإمام أبي المواهب عبدالوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقا بن موسى بن السلطان أحمد التلمساني الشعراني رحمه الله (٩٧٣هـ)، دارالتقوى، للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(١٩٠) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٩١) مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد طاهر الفتني الهندي رحمه الله (٩٨٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.

(١٩٢) مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي رحمه الله (بعد: ٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ، بيروت، لبنان.

(١٩٣) مختصر الطحاوي، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة رحمه الله (٣٢١هـ)، تحقيق: ابوالوفا الأفغاني رحمه الله، مطبعة دار الكتاب العربي، قاهر، الطبعة: ١٣٧٠هـ.

(١٩٤) مختصر سنن أبي داود، للإمام الحافظ زكي الدين أبي محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله المنذري رحمه الله (٦٥٦هـ)، مطبعة السنة المحمدية.

(١٩٥) مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٦) مسند أبي داود الطيالسي، للإمام سليمان بن داود بن الجارود، المعروف بأبي داود الطيالسي رحمه الله، دارالمعرفة، بيروت، لبنان /دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٧) مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله (٢٤١هـ)، دارصادر، بيروت /مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٩٨) مشكاة المصابيح، للشيخ أبي عبدالله ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي رحمه الله

(٧٤١هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
(١٩٩) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري رحمه الله (٨٤٠هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية
(٢٠٠) مظاہر حق جدید، علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی رحمہ اللہ (١٢٨٩ھ) ترتیب جدید: مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان۔
(٢٠١) معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله (١٣٩٧هـ)، ايچ، ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان.
(٢٠٢) معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٣٨٨هـ)، مطبعة العلمية، حلب.
(٢٠٣) معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي رحمه الله (٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
(٢٠٤) معجم الصحابة، للعلامة، أبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن مهران الأصبهاني رحمه الله (٤٣٠هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
(٢٠٥) معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله (٣٩٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
(٢٠٦) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، للإستاذ عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
(٢٠٧) معجم مقاييس اللغة، للإمام أحمد بن فارس، بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله (٣٩٥هـ)، دارالفكر، بيروت، لبنان.
(٢٠٨) معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
(٢٠٩) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، للعلامة أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
(٢١٠) مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة حسين بن محمد بن مفضل الراغب الأصفهاني رحمه الله (٤٦٥هـ)، دارالقلم، دمشق/الدار الشامية، بيروت.
(٢١١) مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبدالرحمٰن بن خلدون رحمه الله (٨٠٨هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت،

لبنان، سنة الطباعة: ٢٠٠٦م.

(٢١٢) مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسيني (٨٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢١٣) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢١٤) مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي رحمه الله (٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢١٥) مواهب الجليل من أدلة خليل، للشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي رحمه الله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(٢١٦) موطأ الإمام محمد، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(٢١٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٣٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبع: ١٣٨٢هـ.

(٢١٨) نصب الراية لأحاديث الهداية، للعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله (٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان.

(٢١٩) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(٢٢٠) هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للشيخ إسماعيل باشا البغدادي رحمه الله، منشورات مكتبة المثنى، بغداد.